काव्यतत्त्वसमीक्षा

नरेन्द्रनाथशर्मा चौधुरी
एम्० ए०, डी० लिट्०, काव्य-व्याकरण-तीर्थः,
संस्कृतविभागाचार्यः संस्कृतविभागाध्यक्षः,
दिल्ली-विश्वविद्यालयः, दिल्ली

प्रकाशक:
मोतीलाल बनारसीदास
बैंग्लो रोड, जवाहरनगर
वाराणसी दिल्ली—६ पटना

प्रकाशक.
सुन्दरलाल जैन
मोतीलाल बनारसीदास
बैंग्लो रोड, जवाहरनगर, दिल्ली

मुद्रक.
शान्तिलाल जैन
श्री जैनेन्द्र प्रेस
जवाहरनगर, दिल्ली—६

मूल्यम् रूप्यकाणां विंशतिः
१९५९

पुस्तक-प्राप्तिस्थानानि
१ मोतीलाल बनारसीदास—पो. बक्स १५८६ दिल्ली ६
२ मोतीलाल बनारसीदास—पो. बक्स ७५ वाराणसी
३ मोतीलाल बनारसीदास—पो. बांकीपुर-पटना

समर्पणम्

आचार्यवर्य-परमपूज्यचरणारविन्द-श्रीसात-
कड़िमुखोपाध्यायमहोदयेभ्यः
कृतिरियं सप्रणामं
समर्प्यते ।

‘त्वदीयं वस्तु गोविन्द तुभ्यमेव समर्पितम्’

FOREWORD

I consider it a privilege and pleasure that Dr. Narendra Nath Choudhuri, University Professor and Head of the Department of Sanskrit, Delhi University, has given me an opportunity to read in typescript his work "Philosophy of Poetry". He does me distinctive honour by request to write a foreword to his work which is in my opinion, a work of exceptional merit and is likely to remain an undying classic. It is written in chaste, elegant and idiomatic Sanskrit reminiscent of the classical style of the ancient masters in the heyday of Sanskrit culture. It is a *tour de force* and discusses all the major problems of poetics and literary criticism from a comparative standpoint, utilising both ancient and modern approaches. It reflects extraordinary credit on the author and the University he serves. I feel happy that the book is now seeing the light of the day. I am positive that it will be hailed as a veritable boon by the advanced students, and the professors will find in it a welcome ally. It will re-vitalise the culture of Sanskrit Poetics which will lose much of their terror. I recommend this product of enviable scholarship and mature thought to all lovers of Sanskrit learning for serious study.

Before concluding my own observations I should like to invite the attention of scholars to a few salient features of this work. (1) It demonstrates beyond the shadow of doubt that modern researches can be carried out in Sanskrit. (2) The adoption of critical method and scientific treatment does not involve a break with old classical style of composition which is the characteristic of the celebrated writers on the Śāstras. (3) Modern thought can be garbed in an ancient idiom without violence to the latter's genius and without imperilling the former's distinctive individuality. (4) It sets an example and pattern to the students of Oriental learning which can be emulated with profit. (5) Lastly, it illustrates a bold adventure and a new enterprise which presupposes conspicuous ability, courage and mastery of thought and expression.

I must congratulate the author and the publisher on the wisdom of their decision to give immediate publicity to a unique work, which promises little financial gain in the way of investment. But it will be an intellectual investment productive of far-reaching benefit and will prove that the classical age is not defunct in the modern atmosphere and both can be reconciled with mutual advantage.

Satkari Mookerjee
Director, Nalanda Research Institute
Formerly, Asutosh Professor and Head
of the Department of Sanskrit,
Calcutta University.

Nalanda,
Patna,
10-7-1958

PREFACE

The present work is the result of the sustained study, spread over years, of a subject which seems to have perennial interest. The subject of my study is the logic and philosophy of poetry. Exactly this is also the subject matter of the Science of Literary Criticism which is assuming a definite shape in Europe after a long course of evolution. In India these speculations on the merits of Poetry have a chequered history. In the *Nāṭya-Śāstra* of Bharata, we find for the first time, so far as the extant literature is concerned, the oldest attempt to analyse the several elements of dramatical composition, both literary and extraliterary. It redounds to the glory of India that Bharata was unequivocal in his declaration that the purpose and message of drama is not only edification, but also pure enjoyment of a superior kind of delight which is unique, and stands apart from the other kinds of pleasure derived from the senses. Bharata's work is an encyclopaedia where mythical tradition is predominant and the philosophy of the Aesthetic satisfaction which he calls *Rasa*, is not disentangled from the mass of the theories and views which have only a traditional interest. It was left to the subsequent thinkers to sift out the gold from the dross.

We know from Abhinavagupta's commentary on Bharata's *Nāṭya Śāstra* that there were several expositors of Bharata's work and they endeavoured to throw light upon the psychology and philosophy of *Rasa*. In fact, the different theories which gained currency before Abhinavagupta, are only known from the latter's commentary.

Side by side with the study of Dramaturgy, there developed several schools of writers and thinkers who concentrated on hat is called *Śravya Kāvya*, that is, poetry proper, apart from drama. The chronological links among these schools have been reconstructed by modern researches. The results of these researches are embodied in the works of M. M. Dr. P. V. Kane, Dr. S. K. De and others. I have steered clear of

this side of the study of Poetical criticism, because I felt that the room for the original contribution in this field, is too narrow at this stage of advanced researches.

The present study concentrates itself on the evaluation of the problems and topics of *Alamkāra-Śāstra,* which have engaged the attention of writers from the 9th century A. D. In fact, I have made my start from Ānandavardhana and ended with Jagannātha and later commentators of the *Alamkāra-Śāstra* though Mammaṭa's work and its architectonic plan have been my guide. These writers have tried to assess the logical value of the different concepts of the discipline. I have faithfully tried to represent their contributions and the results of my hard thinking on these problems. I hope and trust that many things, which remained obscure and unintelligible, have been put in a clear perspective in this work. I have not hesitated to offer my own interpretation where I could not bring myself to agree with the findings of the ancient writers. Besides, I found to my infinite satisfaction that my reflections have got the support of some of the ancient writers. In these places I have only played the role of an expositor, rather a critical one. I hope that the present study embodied in my work will go a long way to clear the misconceptions which have gathered round the problems that have exercised the minds of old thinkers, and which still are the subject of study in the present Academies of India.

I should gratefully mention in this connection that I have derived inestimable benefit from the earlier and later writers on *Alaṃkāra-Śāstra.* I have fully utilised the works of M. M. Dr. P. V. Kane, Dr. S. K. De, Dr. V. Raghavan, and others. I have been much profited by Dr. Raghavan's stimulating work 'The number of Rasas'. I have dealt with the problem of the number of *Rasas* and followed up the line of the argument initiated by him. In fact, the kinship of my work with those of Dr. Raghavan is very close. He is the first man to take up the study of the concepts and categories of the *Alaṃkāra-Śāstra* and I have also done the same, though our method is different.

It is a truism that a later writer is indebted to his predecessors, though the debt may not be always acknowledged or capable of being acknowledged. All progress in knowledge is made possible by the works of previous thinkers and writers, and if there is anything new or any interpretation more elucidating in a later work, the credit for this must be shared equally by a later writer with his predecessors, who showed the way.

I owe an apology for the choice of the medium of this study. I have written in Sanskrit as simple and direct as is possible consistently with the gravity of the subject. My choice of Sanskrit as the medium has been determined by several considerations.

The existing orthodox traditional school of Sanskrit culture may have an opportunity to be acquainted with the modern methods of research based on comparative evaluation of the materials scattered in a vast literature.

For good or for evil, the culture of English is already on the wane in India after the achievement of political freedom. In the circumstances it is not improbable that the number of scholars who will be in a position to appreciate the researches in highly specialised English, will dwindle to a very limited minority in India.

Sanskrit is bound to recapture its ancient glory at least to an appreciable extent.

I have, therefore, chosen Sanskrit as the medium of my researches in order to ensure the prospect of my work being studied and understood in all the Academies of India even in remote future.

Sanskrit is cultivated also in Europe and America. So my researchese will reach the Academical circles of those countries also.

I must mention that I had the rare privilege of working on this book sitting at the feet of my revered Professor, Dr. Satkari Mukerjee. His help and guidance were invaluable to me. He was also very kind to go through the book, make corrections at

several places and write a foreword to it. I am enormously indebted to him and do not find adequate words to express my heartfelt gratitude.

My thanks are due to my colleague, Shri Sadhu Ram who has helped me a great deal in the preparation of the English synopsis of the book and the correction of proofs. My thanks are also due to my other colleagues and students who were helpful to me in preparing the press copy.

This occasion makes me remember with deep sense of gratitude and satisfaction the urge, assistance and encouragement that I had from my wife and children.

I must thank Shri Sundar Lal Jain and Shri Shanti Lal Jain of M/s Moti Lal Banarsi Dass for taking keen and kind interest in the printing and publication of the book.

I shall consider my efforts more than rewarded if the students of the subject find this modest attempt of mine to be of some use in their studies.

Delhi University
Delhi,
January, 1959

Narendra Nath Choudhuri

विज्ञप्तिः

अस्य प्रस्तूयमानस्य निबन्धस्याधस्ताद् भूयसीः समा अभिव्याप्य आकर-ग्रन्थानां प्राच्यप्रतीच्यमनीषिविरचितानाम् अध्ययनं, मननं, निदिध्यासनं च निदानत्वेन वरीवृत्यते। काव्यमीमांसा खल्वस्य प्रतिपाद्यो विषयः। सहृदय-हृदयावर्जकमिदं वस्तु यथापुरमद्यत्वेऽपि न स्वकीयं रामणीयकं प्रजहाति। कविकर्मणः सर्वजनपदेषु सर्वकालेषु समादरणीयत्वे को वा हेतुः, किं वास्य तत्त्वं, का चात्र युक्तिबलसम्पत्, शब्दार्थमयस्यापि काव्यस्य किं निबन्धनमितरशब्दार्थ-वैलक्षण्यमित्यादिकान् विषयानधिकृत्य प्रवृत्तेयं चिन्ता। पाश्चात्यमनीषि-णामपि हृदये इयं विचारशैली प्राचीनकालादारभ्य आस्पदं कृतवती। अद्यत्वे प्रतीच्यजनपदेषु काव्यमीमांसाशास्त्रं विद्यास्थानपदवीमारोहति। न हीयं विशृङ्खला चिन्ता। किन्तु दर्शनशास्त्रवत् सुसंगतं यौक्तिकं रूपम् अङ्गोपाङ्गोपबृंहितं बिभ्राणा शास्त्रमर्यादायां प्रतिष्ठां समासादितवती। अस्मिंश्च भारते वर्षे काव्यस्य गुणदोषमीमांसा विचित्ररूपा प्रावर्तिष्ट।

काव्यमीमांसाविषयमधिकृत्य विरचितेषु उपलभ्यमानेषु ग्रन्थेषु भरतस्य मुनेर्नाट्यशास्त्रमेव प्राचीनतमा कृतिर्विभाति। अस्मिन् ग्रन्थे रूपकाणां विरचनस्य, प्रयोगस्य, विषयवस्तुनश्च निपुणतमं विमर्शनं कृतम्। रूपकाणां प्रयोजनमुद्दिश्य स्पष्टमुक्तं भरतेन यत् न केवलं हिताहितशासनमेव रूपकाणां प्रयोजनम्, अपि तु ऐन्द्रियकसुखेभ्यः सुतरां विजातीयस्य कस्यापि शुद्धस्य परमानन्दस्य आविर्भाव-सम्पादने एव एतेषां परममैदम्पर्यम्। सुमहदिदं गौरवास्पदं यत् तावत्यपि प्राचीनेऽनेहसि इदं काव्यतत्त्वदर्शनं पदमकुरुत भारतवसुन्धरायां मनीषिणामन्त-रिन्द्रिये, प्राकाश्यं च नीतं मुनिपुङ्गवेन भरतेन नाट्यतन्त्रप्रजापतिना। तादृश प्राचीनेऽपि काले भरतस्य मुनेरिदं काव्यतत्त्वदर्शनं भारतस्य गौरवं सुतरां परि-पिशुनयति।

भरतस्य कृतिः खलु नाट्यवेदस्य विश्वकोष इति विपश्चिताम् आघोषः। अत्र यद्यपि पौराणिकवृत्तान्तानामेव बाहुल्यं दरीदृश्यते तथापि तद्गर्भिताश्च भूयांसः सिद्धान्ताः, भूयस्यश्च कल्पनाः प्रतिपदमात्मानं प्रकटयन्ति। परन्तु तेभ्यस्तेभ्यः प्रसक्तानुसक्तगीतवादित्ररागदेशभाषानपथ्यादिबहिरङ्गविषयेभ्यो रसस्य निर्लुंठितगर्भतया विभेदनम् ईषत्करं नाभूत्।

अथ नाट्यशास्त्रे विद्यमानभ्यो व्यामिश्रेभ्यो विषयेभ्यः काव्यानुपयोगि-वस्तुजातमपास्य साराणां समुद्धरणमर्वाचीनानामेव विपश्चितां कृत्यमभूत्।

तथा हि अभिनवगुप्तपादेन नाट्यशास्त्रस्य अभिनवभारतीनामधेयं भाष्यं कृतम्। तस्माद् भाष्यादवगम्यतेऽस्माभिर्यत् नाट्यशास्त्रस्य बहवः प्राचीना व्याख्यातारः समभूवन्। रसस्य किं मानं, किं वा तत्त्वमित्ययं विषयस्तैर्व्याख्यया सम्यगवदातीकृतः। अभिनवगुप्तपादात् पूर्वं नाट्यशास्त्रस्य रसनिष्पत्त्युपपादिका याः कल्पनाः प्रादुष्कृताः, यानि प्रसिद्धानि भाष्याणि च व्यराजन्त तान्यधुना नामशेषतां गतानि, केवलमभिनवभारतीप्रदत्तविवरणतो ज्ञायन्तेऽस्माभिः।

अथ गच्छति काले, भारतवर्षे नाट्यशास्त्रस्य समनुशीलनेन सार्धं श्रव्यकाव्यानामपि समनुशीलनं बहुत्र समारब्धं विद्वद्भिः। तत्र बहवः प्रस्थानभेदाः, बह्व्यः शाखाश्च आत्मानमलभन्त। एषां प्रस्थानानां, शाखानां च इतिवृत्तम्, आविर्भावसमयाः, विवर्तनप्रकाराश्च इदानींतनैर्गवेषकैः प्राकाश्यं नीतानि। एतेषां गवेषणानां कानिचित् प्रतिविशिष्टानि फलानि महामहोपाध्याय-डा०-पाण्डुरङ्ग-वामन-काणे-महोदयानाम्, डा०-सुशीलकुमार-दे-महोदयानाम् अन्येषां च विपश्चिदपश्चिमानां प्रसिद्धासु कृतिषु समुट्टङ्कितानि सन्ति। काव्यमीमांसाया अयमैतिहासिको भागः खलु अस्माकं गवेषणस्य नैव विषयः, यतोऽस्मिन् सुनिपुणं विद्वद्भिर्गवेषिते विषये नूतनगवेषणस्य अवकाशः अतितरां संकुचित इव नः प्रतिभाति।

अलङ्कारशास्त्रे प्रतिपादितानां वस्तूनां सम्यग् विमर्शनमेवास्माकं विचारस्य विषयः। दृश्यतेऽस्माभिर्यत् ख्रीस्तीयनवमशतकादेव नवीनशैल्या अलङ्कारशास्त्रस्य निपुणं विमर्शनं भारते वर्षे पण्डितसार्थैः समारब्धमासीत्। तत्त्वतः खलु अस्मिन् आस्माकीने काव्यतत्त्वसमीक्षानामधेये ग्रन्थे आनन्दवर्धनादारभ्य पण्डितराजजगन्नाथं यावत् सर्वे आलङ्कारिकाः, अलङ्कारशास्त्रस्य प्राचीना अर्वाचीनाश्च सर्वे टीकाकाराश्च अस्माभिः सूक्ष्मेक्षिकया परीक्षिता विचारिताश्च। तत्र चाकरग्रन्थेषु प्राधान्येन मम्मटभट्टस्य काव्यप्रकाशः, तत्रत्या विचारशैली, विषयसन्निवेशचातुर्यं, राद्धान्तजातं च नः परममवलम्बनमत्र वर्तन्ते। अलङ्कारशास्त्रस्य सर्वेषां विषयवस्तूनां स्वस्वदृष्टिभङ्ग्यनुसारमेभिः सर्वैरालङ्कारिकैर्यौक्तिकदृष्ट्या दार्शनिकपरिपाट्या च उपादेयतानुपादेयतामीमांसनमारचितम्। अस्माभिः खलु एतेषां सर्वेषां विदुषां विचारोपक्षिप्तसिद्धान्तानां परस्परसादृश्यवैसादृश्यनिरूपणात्मिकया रीत्या सम्यगुपपादनं कृतम्। अपि च तत्र तत्रास्माकं बहुतिथकालं विहितस्य मननस्य यत् फलभूतं परिष्करणं तदपि समुपनिबद्धम्। बहूनां गूढानां दुरूहाणां च विषयाणामत्र स्पष्टीकरणाय प्रयत्न आलम्बितः। यत्र यत्र प्राचीनानां मान्यानामप्यालङ्कारिकाणां सिद्धान्ताङ्गीकारे अस्माकं सुतरामसामर्थ्यं, विचिकित्सा वा समुपाजनि, तत्र तत्र आस्माकीनं मतमपि सप्रश्रयं समुपन्यस्तम्।

क्वचित् क्वचित् अस्माकं मतस्य समर्थनमपि प्राचीनेभ्यो ग्रन्थेभ्यः सानन्दसन्दोहं प्राप्तम्। तेषु तेषु स्थलेषु अस्माभिः केवलं व्याख्यानं सूक्ष्मेक्षिकया विहितम्। प्राचीनैरर्वाचीनैश्च विदग्धैरलङ्कारशास्त्रस्य सुविमृष्टानाम् अधुनापि भारतवर्षस्य विभिन्नासु पाठशालासु समनुशीलितानां विषयाणां, कालपरिवर्तनेन समं, यद् यद् दुर्व्याख्यानं कदर्थनं च जातं, तस्य सर्वस्य, यथामति यथोपदेशं च समाधानाय अस्माभिरस्यां कृतौ प्रयासो विहितः। किंनाम साफल्यमासादितमित्यत्र विद्वत्स्वेव तिष्ठामहे वयम्।

एतत्तु सप्रश्रयं समुल्लेख्यमत्र यदस्माभिः प्राचीनानामर्वाचीनानां च आलङ्कारिकाणां ग्रन्थेभ्यो महत् साहाय्यं समासादितम्। डा०-वेङ्कटराम-राघवन्-महोदयानां'रसानां संख्या'इति नाम या प्रशस्ता कृतिर्वर्तते सा महोपकाराय संजाता। रससंख्याविमर्शने एभिर्महोदयैः प्रदर्शित एव पन्था अस्माभिरनुसृतः। तत्त्वतः खलु एतेषां विद्वद्वराणां ग्रन्थैः साकम् अस्माकं ग्रन्थस्य सुदृढः संपर्को विद्यते। इदानींतनेषु प्रथितयशःसु विबुधगणेषु डा०-राघवन्महोदयैरेव अलंकारशास्त्रस्य विषयवस्तूनां तत्त्वनिर्णयाय प्रथमं प्रयत्नो विहितः। अस्माकं ग्रन्थस्यापि स एव विषयः। परन्तु तत्र मार्गो नैकविधो वर्तते। अर्वाचीनग्रन्थेषु उपजीव्यत्वस्य स्वीकारः, स्वीकारावसरश्च सर्वदा भवेद् वा न वा, एतत्तु सत्यमेव यत् प्राचीनाः ग्रन्थकारा अर्वाचीनानां ग्रन्थकर्तॄणां सुतरामुपजीव्याः सन्ति। एवं च नास्त्यत्र सन्देहावकाशो यत् प्राचीनानां मनीषिणां ग्रन्थकाराणां च कृतयो ज्ञानस्य प्रसारे प्रवृद्धौ च नितरां कारणत्वं भजन्ते। अथ अर्वाक्तनैर्ग्रन्थकारैर्यदि किंचिद् नूतनं वस्तु समुद्भाव्यते, विशदतरं वा व्याख्यानमुपन्यस्यते, तदा तत्र न केवलं तेषामेव गौरवं विद्यते, अपि तु तत्र प्राचीनानां मार्गप्रदर्शकानामपि विदुषां महान् महिमा विभाति।

अथ सुरभारतीमाश्रित्य कथमस्माभिर्ग्रन्थोऽयं विरचित इत्यत्र किंचिद् विनिवेद्यमस्ति। अस्मिन् ग्रन्थे प्राथमकल्पिकानां सामान्यव्युत्पत्तिमतामपि विविदिषूणां बोधसौकर्यार्थं विषयगाम्भीर्यानुपमर्देन यथासम्भवं सरला, प्रसन्ना, व्युत्पत्तिजननी च भाषा विन्यस्ता। संस्कृतभाषाया आश्रयणे प्राधान्येन एते हेतवो नः प्रायोजयन्त।

प्रथमतस्तावद् भारतवर्षे संस्कृतपाठशालासु प्राचीननियमानुसारमद्यापि ये विनेया अधीयते तेषामपि आधुनिकगवेषणरीत्या तुलनामूलकदृष्ट्या नानाग्रन्थ-विप्रकीर्णानां वस्तुजातानामेकस्थानसमाहरणेन परस्परापेक्षया उपजीव्योपजीवक-भावसमुट्टङ्कनेन च लिखितोऽयं ग्रन्थो यथार्थं दृष्टिपथमवतरतु। तेन च संस्कृतवाङ्मये समुपलब्धानां महार्घाणां रत्नानामनया प्राच्यप्रतीच्यप्रवर्तितशैली-सेवया विवेचनसमीहा तेष्वपि प्रवर्धतां नाम।

भारतवर्षे वैदेशिकशासनावसानादनन्तरं, शासनस्वातन्त्र्यस्य पुनरवाप्तेः परम्, आङ्ग्लभाषापरिशीलनाय प्रयत्नगौरवम् अद्यत्वे आयत्यां च शुक्लपक्षेतर-चन्द्रलेखेव उत्तरोत्तरं क्षयिष्णुतामेव भजिष्यते। तेन च नासम्भवमेतद् यदत्र, गच्छति काले, आङ्ग्लभाषायां सुनिष्णातानां विदुषां संख्या अङ्गुलिगणनीयतां नातिक्रमिष्यति।

अपि च, स्वतन्त्रे भारते संस्कृतस्य पुनरभ्युदयो ध्रुवं भावीति निश्चप्रचमेव वक्तुं शक्यते। अतएवास्माकं ग्रन्थस्यास्य विरचने संस्कृतभाषैव उपजीविता संजाता। तेन च भारतवर्षे सर्वासु पाठशालासु अस्य ग्रन्थस्य पठनं पाठनं च सुदूरायामायत्यामपि सम्प्रदायाविच्छेदेन प्रचयं गमिष्यतीति अस्माकं सुदृढः सम्प्रत्ययः।

पाश्चात्यदेशेष्वपि संस्कृतस्य समनुशीलनमद्यापि सोत्साहं प्रवर्तते। अतएव अस्माकमिदं गवेषणं तत्रत्यानां विदुषामपि गोचरीभूतं भविष्यतीति अस्माक प्रत्याशा न छिन्नमूला।

अधुना द्वित्राणि वाक्यान्यभिधाय विज्ञप्तिरियं समाप्यते।

अस्माकं पितृकल्पानां गुरुवर्याणां तत्रभवतां डाक्टरसातकड़िमुखोपाध्याय-महोदयानां प्रसादात् तेषां चरणारविन्दसविधे उपविश्य अलङ्कारशास्त्रस्य गूढानां तत्त्वानामनर्घ्यं व्याख्यानजातं च श्रुत्वा ग्रन्थोऽयं मया लिखितः, तैरपि परया कृपया परिदृष्टो यथावत् परिशोधितश्च। श्रीगुरुपादानां शिष्यमकिञ्चनं मां प्रति ईदृशस्य स्नेहस्य अनुग्रहस्य च नैव वाचा प्रकटीकरणं संभवति। अतएव अस्मिन् विषये किमपि वक्तुं प्रयत्नमकृत्वा मयका केवलं तेभ्यः परःसहस्राः साष्टाङ्गाः प्रणामा निवेद्यन्ते।

मम सहकर्मी श्रीसाधुरामः खलु अस्याः कृतेराङ्गलभाषया सारप्रस्तुतविधौ, मुद्रणप्रमादपरिशोधनविधौ च यत् प्रतिपदं साग्रहं हस्तावलम्बनमदात् तदर्थमति-तरामनुगृहीतोऽस्मि। स्मरामि च सानन्दं पत्न्याः, सन्ततीनां, शिष्याणां, सुहृदां च ग्रन्थस्यास्य निर्माणे, परिष्करणे, सौष्ठवसम्पादने च समाचरितमनुपमं साहायकजातम्। वितरामि च सहर्षमस्याः कृतेर्मुद्रण-प्रकाशन-कार्यार्थं श्रीसुन्दरलाल-शान्तिलालजैनमहोदयाभ्यां धन्यवादकदम्बकम्।

अथ कृतिरियं काव्यमीमांसायामधीतिनां यदि स्वल्पायापि संतोषाय भवेत्तर्हि मया कृतो ऽत्र श्रमः पुन र्मे नवतां विदध्यात्। इति

दिल्ली-विश्व-विद्यालयः,
दिल्ली।
विक्रमाब्दः–२०१५

श्रीनरेन्द्रनाथशर्मणः

शुद्धिपत्रम्

पृष्ठम्	पङ्क्तिः	अशुद्धिः	शुद्धिः
२	१३	पाश्चात्यानां	पाश्चात्त्यानां
१४	१९	सुन्रदया	सुन्दरया
१७	१७	समुपासनीयत्वं सर्वेषां	समुपासनीयत्वं च सर्वेषां
२०	१८	श्रुतियक्त्यनुभवसिद्धम्	श्रुतियुक्त्यनुभवसिद्धम्
३०	१०	परमार्थतस्तुल्यप्र धान्यं	परमार्थतस्तुल्यप्राधान्यं
३२	१९	अलङ्कारविरहितस्य काव्यत्वे-	अलङ्कारविरहितस्याकाव्यत्वे-
३४	८	उमयत्रैव	उभयत्रैव
३५	५	गणान्तरवत्	गुणान्तरवत्
३९	२२	ुणीभावो	गुणीभावो
४३	२१	तदपेक्षाकृततस्यातिशयो	तदपेक्षाकृतस्तस्यातिशयो
४३	२६	रसात्मकत्वमेव पक्षः ।	रसात्मकत्वमेव पक्षः,
४९	१५	आलेखमात्र	आलेख्यमात्र
५६	१६	आलङ्क रिकै-	आलङ्कारिकै-
५७	९	गौर्गोशब्दव्यहार्य	गौर्गोशब्दव्यवहार्य
५८	२२	आकाशादिषु महत्त्वादिर्गुणः	आकाशादिषु परम-महत्त्वादिर्गुणः
६३	१८	नीयय्	नीयम्
६४	६	शिद्धान्तो	सिद्धान्तो
६८	२४	राद्धान्तः	राद्धान्तः ।
६९	१०	सवरेव	सर्वैरेव
६९	२२	नैयायक	नैयायिक
६९	२४	प्रतिकलम्	प्रतिकूलम्
७३	१५	भतार्था	भूतार्था
७७	६	पश्चात्	अग्रे
७९	८	लक्षणाबीजभतः	लक्षणाबीजभूतः
८१	५	न च,	ननु
८१	१४	लक्षणाप्रयोजकत्वमभ्युगम्यते	लक्षणाप्रयोजकत्वमभ्युपगम्यते
८२	७	शब्दाख्येन	शब्दान्येन

पृष्ठम्	पङ्क्तिः	अशुद्धिः	शुद्धिः
८२	११	दिवया	दिकया
८२	२१	अपङ्क्षपदं	अपङ्गुपदं
८३	३	शक्यम्	शक्यम् ।
८४	१	लक्षणमूल	लक्षणामूल
९२	१८	न च,	ननु
९२	२१	लाक्षणिकबाधातिरिक्त-	लाक्षणिकबोधातिरिक्त-
९३	११	सापेक्षितम्	नापेक्षितम्
९४	५	सर्यकान्तमणिरेव	सूर्यकान्तमणिरेव
९४	१५	आहार्यस्यैव शब्दान्यस्यापि	आहार्यस्यैव शाब्दस्यापि
९५	१०	पौनरुकत्यमापद्येत	पौनरुक्त्यमापद्येत
९६	५	सुपर्वालङ्कृतय्	सुपर्वालङ्कृतम्
९६	११	वह्न्यचनुष्णायोरभेदप्रत्ययस्य	बह्न्यचनुष्णयोरभेदप्रत्ययस्य
९७	२७	विषयिणां	विषयिणा
९८	२०	चाभिपन्नं	चाभिन्नं
९९	९	स्वहृदयैकसंवेद्यम्	सहृदयैकसंवेद्यम्
१००	२	तद्भू...तद्भू...	तद्भू...तद्भू...
१००	२३	निर्वहंति	निर्वहति
१०१	१९	भूदमिधा	भूदभिधा
१०२	२	बोधायितुं	बोधयितुं
१०३	१	लक्षणाफलबोधने	लक्षणा फलबोधने
१०४	१	अनदित्वात् ।	अनादित्वात्
१०७	९	थाश्रुतं	यथाश्रुतं
१०७	१२	त्वात्	त्वात् ।
१०७	२१	पावनत्वम्	पावनत्वस्य
११०	२६	ज्ञानफलयोर्भेदः	ज्ञानविषयफलयोर्भेदः
१११	१९	अप्रामाणिकोऽर्थः	नाप्रामाणिकोऽर्थः
११३	११	शब्दशक्तिमलां	शब्दशक्तिमूलां
११३	१९	अभिधाव्यापारः	अभिधा व्यापारः
११४	२८	द्वितीयं......	द्वितीयं शाब्दबोधं
१२७	१५	नियामकादौ च	नियामकेषु

पृष्ठम्	पङ्क्तिः	अशुद्धिः	शुद्धिः
१२८	२२	समीचीनं ।	समीचीनम् ।
१३३	२४	उभ ो–	उभयो–
१३४	४	व्यावृत्तेरभावात्	वृत्तेरभावात्
१३४	२४	त्वसुरादौ	तु सुरादौ
१३७	१५	विश्वनाथेन महती	विश्वनाथेन चण्डीदासादीनां महती
१३७	१६	एतत्तु आकाश	एतत्तु काव्ये स्वरविचारणम् आकाश
१३७	२६	कोलाहलः ।	कोलाहलः आलङ्कारिकाणाम् ।
१४१	३	न च,	ननु
१४२	१३	परिपूर्ण शरीरं	परिपूर्णशरीरं
१४२	१४	प्रतिष्ठालाभार्थम् अपरं किंचन अपेक्ष्यते ।	प्रतिष्ठालाभार्थ तत् अपरं किंचन अपेक्षते ।
१४२	२८	यः	यत्
१४३	६	असम्बन्धत्वं	असम्बद्धत्वं
१४७	१८	वाचो	वाच्यो
१४९	७	बोधनादनन्तरम् ।	बोधनादनन्तरम्
१४९	१७	प्रकल्प्येत	प्रकल्पेत
१५४	१८	....वच्छेदकत्वेन	...वच्छेदकवत्त्वेन
१५५	११	शरीरसा श्यात्	शरीरसादृश्यात्
१६३	२३	यमकादीरसादि	यमकादी रसादि
१६८	२२	ध्वनिकारिकांयां	ध्वनिकारिकायां (२,२)
१६९	१५	तत् अलक्ष्यक्रमपरं	तत् पदम् अलक्ष्यक्रमपरं
१६९	२१	इति अनुवादभूतम्	इति पदस्य अनुवादभूतम्
१८२	२४	ज्ञानलक्षणा—	ज्ञानलक्षण–
१८८	२२	...रश्रद्धेयन	...रश्रद्धेयम्
१८९	१०	तुल्यमान	तुल्यभान
२०३	१०	निवर्त्यते	निर्वर्त्यते
२०४	१९	चित्तवत्तिरूपो	चित्तवृत्तिरूपो
२०७	१५	न च	किं च
२१०	१३	किवाञ्चित	किं चाञ्चित
२१२	१६	मधुराश्च ानशम्य	मधुरांश्च निशम्य
२१५	१४	स्थयिनि	स्थायिनि

पृष्टम्	पङ्क्तिः	अशुद्धिः	शुद्धिः
२१९	९	पनश्च	पुनश्च
२२१	२३	इतिवा क्येन	इति वाक्येन
२२३	७	वर्ण नीयत्वम्	वर्णनीयत्वम्
२२४	२०	रसाभिव्यक्तेरभ्युपगमात	रसाभिव्यक्तेरनभ्युपगमात्
२२७	८	नयतत्त्वज्ञान	नयतत्त्वज्ञाने
२२८	२५	अस्मिन्	यस्मिन्
२३१	१३	विभावरनुभावैश्च	विभावैरनुभावैश्च
२३३	२०	नारदयुधिष्ठर	नारदयुधिष्ठिर
२३४	२२	।ोस्वामि	गोस्वामि
२३६	२४	उपप या	उपपत्त्या
२३९	२	सञ्जात्या	सञ्जातया
२३९	१०	प्रदर्शनाद	प्रदर्शनाद्
२४६	३	रसेष	रसेषु
२४७	१	भतानां	भूतानां
२४९	१९	धारामधि...तापि	धारामधिगतापि
२५४	१८	पदार्थेष	पदार्थेषु
२५७	७	प्रियोजको	प्रयोजको
२५७	१५	अस्मन्	अस्मिन्
२६०	१३	दानां	दीनां
२६१	२६	भवत	भवतु
२६३	१६	आस्वादाङ्कुरकन्दोऽसौ'	'आस्वादङ्कुरकन्दोऽसौ' (५,६२)
२६४	८	शान्तरुदयः	शान्तिरुदयः
२६७	३	सहृदयनापि	सहृदयेनापि
२७३	२६	तत्त्वचिन्तामणिप्रकाशः।	तत्त्वचिन्तामणिप्रकाशः इत्यादिकम्।
२७६	१६	गङ्गाभिधेयजलरूपेणायन	गङ्गाभिधेयजलरूपेणार्थेन
२७६	१७	शत्यपावनत्वादेस्तीर	शैत्यपावनत्वादेस्तीरे
२७६	२१	कनचिद्	केनचिद्
२८२	५	ा	वा
२८३	२७	...प्रतीतिरेव	......प्रतीतिरेव
२८४	११	अभिदधात	अभिदधति
२८६	२५	नालामति लक्षणाविचार	नालमिति लक्षणाविचार

पृष्ठम्	पङ्क्तिः	अशुद्धिः	शुद्धिः
२९०	९	गोशब्दवाच्यत्वम्	गोशब्दबोध्यत्वम्
२९०	९	सिंहशब्दवाच्यत्वं	सिंहशब्दबोध्यत्वं
२९०	२५	वाच्यार्थेन अन्वयः	वाच्यार्थेन न अन्वयः
३०१	२	ोषस्य	दोषस्य
३०१	२६	आद्यंपदेन	आद्यपदेन
३०५	४	भग्नचित्त–	मग्नचित्त–
३०७	१९	स्वगतस्वजातीय.........	स्वगतसजातीय........
३१९	२७	क्वाचित्त्वेन कादाचित्त्वेन	क्वाचित्कत्वेन कादाचित्कत्वेन
३२५	७	कृतपरिशुद्धानि	कृतपरिशुद्धीनि
३२७	६	सवऽप्यमी	सर्वेऽप्यमी
३२७	२०	वभावानु.......	विभावानु......
३२७	२४	रसागुण्येन	रसानुगुण्येन

सूचीपत्रम्

उपोद्घातः

सर्वेषु कालेषु, सर्वेषु देशेषु, सर्वासु जनतासु च कवीनां समादरो दृश्यते, काव्यानि च अनुशीलितानि भवन्ति। भूयांसः खलु जना वर्तन्ते ये अतितरां काव्यपक्षपातिनः, येषां च कविषु तत्कृतिषु च समादरः अतिभूमिमाक्रामति। तथा च विष्णु-पुराणस्य—

'काव्यालापाश्च ये केचिद् गीतकान्यखिलानि च।
शब्दमूर्तिधरस्यैतद् वपुर्विष्णोर्महात्मनः ॥' (१)

('शब्दमूर्तिधरस्यैते विष्णोरंशा महात्मनः', इति पाठान्तरम्)

इति वचनं कविकर्मसु भगवतः शब्दमयं स्वरूप प्रदर्शयति। अग्निपुराणस्यापि—

'नरत्वं दुर्लभं लोके विद्या तत्र सुदुर्लभा।
कवित्वं दुर्लभं तत्र शक्तिस्तत्र च दुर्लभा ॥' (२) इति,

('शक्तिस्तत्र सुदुर्लभा', इति पाठान्तरम्)

'त्रिवर्गसाधनं नाटचमित्याहुः करणं च यत्।' (३) इति च वचनजातं काव्य-नाटचानाम् अतिशयितं महिमानं कीर्तयति। न केवलमेतत्। भामहाचार्यः खलु—

'धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च।
प्रीतिं करोति कीर्तिं च साधुकाव्यनिबन्धनम् ॥' (४)

('करोति कीर्तिं प्रीतिं च साधुकाव्य-निषेवणम्', इति पाठान्तरम्)

इत्युक्त्या काव्यात् सर्वार्थसिद्धिर्भवतीति मतं प्राचीकशत्। राजशेखरस्तु—

---

(१) विष्णु पु०, १,२२,८५
(२) अग्नि पु० ३३७,३
(३) अग्नि पु० ३३८,७
(४) भाम० काव्या०, १,२

'पञ्चमी साहित्य-विद्या इति यायावरीयः ।
सा हि चतसृणामपि विद्यानां निष्यन्दः ॥' (५)

इति वदन्, काव्यस्य सर्वासु विद्यासु सारिष्ठत्वं प्रतिपादयितुमयतत। इत्थमन्यान्यपि बहूनि वचनानि काव्यस्य उपादेयत्वपक्षं समर्थयन्ते।

अन्यतः पुनः, केचन विद्वांसः काव्यानुशीलनस्य एकान्ततः परिपन्थिन एवासन् ।

'यदीं शृणोत्यलकं शृणोति । (६) इति वेदवाक्यम्,

'काव्यलापांश्च वर्जयेत् ।' (७),

'काव्येन हन्यते शास्त्रम् ।' (८),

'शास्त्रेषु हीनाः कवयो भवन्ति ।' (९),

इत्याद्याः प्राचीना आभाणकाश्च काव्यशास्त्रं प्रति महान्तं द्वेषं दर्शयन्ति ।

एवं च 'प्लेटो'-प्रमुखानां पाश्चात्यानां मनीषिणां काव्यस्योपरि महती अश्रद्धा, भूयसी च अवज्ञा तत्-तत्-कृतिषु अतितरामभिव्यक्ता। ते चामन्यन्त, काव्यं जनताया अकल्याणमेव उपचिनोति इति। यथा तथा वा भवतु। अद्यापि, यथापुरं, काव्यमनुशीलितं भवति, तत्र च महीयसामपि बहुमानो दरीदृश्यते। काव्यस्याध्ययनात् परमानन्दोऽनुभूयते इति तु प्रत्यक्षसिद्धमेव।

'वाक्यं रसात्मकं काव्यम् ।' (१०)

इति विश्वनाथवचनम् अभिनवगुप्तपादादीनां प्रामाणिकानां मतमेव प्रख्यापयति, न तु स्वकपोलकल्पितम् । श्रुतियुक्त्यनुभवप्रमितमेतत् तत्त्वम् ।

तथा हि श्रूयते—

'रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति ।' (११)

---

(५) राज० काव्यमी०, २, पृ० ४
(६) ऋग्० १०,७१,६
(७) मल्लि० रघु, १,१
(८,९) परम्पराप्राप्तम्
(१०) साहित्य-द०, १,३
(११) तैत्तिरीयोप०, २,७

अतएव इत्थंभूतस्य रसस्य यत्र सौलभ्यमपरोक्षमेव, तस्य शास्त्रस्य उपादेयत्वे अपेक्षणीयत्वे च कां नाम विचिकित्सा प्रेक्षावताम्।

अलङ्कारशास्त्रम्

अथ काव्यमीमांसाशास्त्रस्य अलङ्कारशास्त्रमिति नामधेयं प्रथामगमत्। अत्रायं प्रश्नो मनसि समुदेति। शास्त्रेऽस्मिन् न केवलमलङ्काराणां स्वरूपनिर्णयो दृश्यते, किन्त्वत्र गुणादीनामपि विवेचनमस्ति। अतः कथमस्य अलङ्कारशास्त्रमिति नाम युज्येत? सत्यम्। अत्र तु एतद् विमर्शनीयम्। भामहादिभिश्चिरन्तनैरलङ्कारकारैः काव्ये अलङ्कारस्यैव सारभूतत्वं, प्राधान्यं च प्रतिपादितम्। अतः काव्यमीमांसाशास्त्रस्य अलङ्कारशास्त्रमिति नाम पूर्वं संजातम्। पश्चाद् दण्डयाचार्येण गुणस्य, वामनाचार्येण च रीतेः काव्य-वैशिष्टय-सम्पादकत्वं व्यवस्थापितम्।

अथ गच्छति काले, आनन्दवर्धनेन, अभिनवगुप्तपादेन च ध्वनेरेव काव्यात्मत्वं, तत्र च रसध्वनेरेव सर्वातिशायित्वं रमणीयताहेतुत्वं च महता प्रयत्नेन युक्त्यनुभवप्रमाणोपष्टम्भेन प्रख्यापितम्। अस्मिश्च सारभूते रसे शब्दस्य अभिधा-लक्षणातिरिक्तो व्यञ्जना-व्यापारः उद्धुर-कन्धरो भवति। 'नाशाब्दः कश्चिद् व्यापारः' इति सिद्धान्तितम्। अस्माभिश्च प्रस्तूयमाने निबन्धे अस्य राद्धान्तस्य सारवत्ता उपपादिता।

किन्तु अग्निपुराण-भट्टनायक-महिमभट्टादीनामत्र विप्रतिपत्तिरेवास्ति। तेषां मते यद्यपि रसस्य काव्यात्मत्वे न विरोधस्तथापि व्यञ्जनारूपशब्दव्यापारगम्यत्वे महती प्रत्यवस्था। इत्थं विमर्शकानां विचारभेदादधुना अलङ्कारशास्त्रस्य काव्यमीमांसेति नामैव यद्यपि संगच्छतेतराम्, एवं च राजशेखरेण स्वस्य काव्यविमर्शन-ग्रन्थस्य तदेव नाम विहितम्, पण्डितराज-जगन्नाथेनापि—

'रसगङ्गाधरनाम्नीं करोति कुतुकेन काव्यमीमांसाम्' (१२)

---

(१२) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ३

इति ब्रुवता रसगङ्गाधरस्य तत्त्वतः काव्यमीमांसा इत्येव संज्ञा प्रस्तुता, तथापि प्राचीनान् प्रति आदरातिशयदर्शनार्थं वा, प्रसिद्धेरनतिक्रमणीयत्वाद् वा प्राचीनमेव अलङ्कारशास्त्रमिति नाम अद्यत्वेऽपि बाहुल्येन प्रचलति।

प्रस्थानानि

अलङ्कारशास्त्रस्य पञ्च प्रस्थानानि सन्ति। तानि च शब्दार्थसाहित्यप्रस्थानं, शब्दप्राधान्यप्रस्थानं, केवलरसप्रस्थान, ध्वनिप्रस्थानं, ध्वनि-ध्वंसप्रस्थानं च।

शब्दार्थसाहित्य-प्रस्थानम्

इदं प्रस्थानं समासतः साहित्यप्रस्थानमित्युच्यते। यथा कारणसामग्री सामग्रीति, एवं शब्दार्थसाहित्यं साहित्यमिनि लाघवानुरोधेन व्यपदिश्यते। अस्मिन् प्रस्थाने शब्दार्थयोस्तुल्य-प्राधान्येन काव्यघटकत्वमभ्युपगतम्। भामहेन विरचितः 'काव्यालङ्कार' एवास्य प्रस्थानस्य उपजीव्यमानः प्राचीनतमो ग्रन्थः। परन्तु भामहात् पूर्वमपि अलङ्कारशास्त्रस्य बहव आचार्या आसन्। किन्तु भामहस्य काव्यालङ्कारतोऽपि प्राचीनतरम् अस्य प्रस्थानस्य किमप्यलङ्कारशास्त्रमधुनापि नोपलब्धम्। भामहेन खलु पूर्वाचार्याणां तदाप्युपलब्धान् ग्रन्थान् दृष्ट्वा, मतानि च विचार्य काव्यालङ्कारो नाम ग्रन्थः संक्षेपेण विरचित इति तु तेन स्व-ग्रन्थे—

'इति निगदितास्तास्ता वाचामलंकृतयो मया।
बहुविधकृतीर्दृष्ट्वान्येषां स्वयं परितर्क्य च॥' (१३)

इति ब्रुवता, कण्ठत एव आवेदितम्।

भामहस्य प्राचीनत्वम् अभ्यर्हणीयत्वं च अर्वाचीनानामालङ्कारिकाणामपि सम्मतम्। उक्तं च विद्यानाथेन—

'पूर्वेभ्यो भामहादिभ्यः सादरं विहिताञ्जलिः।
वक्ष्ये सम्यगलङ्कारशास्त्रसर्वस्व-संग्रहम्॥' (१४)

---

(१३) भाम०काव्या०, ५, ६९
(१४) विद्या०प्रतापरुद्र०, १,२, नायकप्रकरणम्, द्वितीयं पद्यम्

वामन-कुन्तक-रुद्रट-मम्मटभट्ट-हेमचन्द्रादयोऽपि साहित्यप्रस्थानस्य प्रख्याता आचार्याः सन्ति।
कविर्माघः खलु

'शब्दार्थौ सत्कविरिव द्वयं विद्वानपेक्षते।' (१५)

इति वदन् अस्यैव प्रस्थानस्य वैशिष्टयं सूचयति।'

शब्दप्राधान्य-प्रस्थानम्

अस्मिन् प्रस्थाने शब्दस्यैव प्राधान्यं काव्यशरीरत्वं चाभ्युपगतम्। अस्य प्रस्थानस्य उपलभ्यमानः प्राचीनतमो ग्रन्थस्तु दण्डयाचार्येण विरचितः काव्यादर्श एवास्ति।

'शरीरं तावदिष्टार्थ-व्यवच्छिन्ना पदावली।' (१६)

इत्युक्त्या शब्दस्यैव प्राधान्यम्, अर्थस्य च विशेषणत्वं दण्डिना स्वयमेवोद्घोषितम्। परन्तु इदं प्रस्थानं न तदुपज्ञमेव। अनेन हि—

'पूर्वशास्त्राणि संहृत्य प्रयोगानुपलभ्य च।' (१७)

स्वग्रन्थः काव्यादर्शो विरचितः।

दण्डयाचार्यः खलु—

'इति वैदर्भमार्गस्य प्राणा दश गुणाः स्मृताः।' (१८)

इति ब्रुवन्,

'काव्यशोभाकरान् धर्मानलङ्कारान् प्रचक्षते।' (१९)

इत्युक्त्या लब्धप्राणस्य काव्यस्य शोभामात्रहेतुत्वमलङ्काराणां प्रख्यापयन्,तयोर्भेदं स्फीततरमेव प्रतिपादयति। अतः प्रतीयते, गुणानामेव अन्तरङ्गत्वम्, अलङ्काराणां च बहिरङ्गत्वं तन्मते। भामहमतादस्य अत्रैव भेदः सुज्ञानः।

पण्डितराजजगन्नाथोऽपि शब्द-प्राधान्य-प्रस्थानस्याचार्यः। अयं हि —

---

(१५) माघ० शिशु०, २,८६
(१६) दण्डि० काव्या०, १,१०
(१७) दण्डि० काव्या०, १,२
(१८) दण्डि० काव्या०, १,४२
(१९) दण्डि० काव्या०, २,१

'रमणीयार्थ-प्रतिपादकः शब्दः काव्यम् ।' (२०)

इति काव्यलक्षणं कुर्वन् दण्डिनः शब्दप्राधान्य-मतं महता प्रबन्धेन प्रत्यपादयत् ।

केवलरस-प्रस्थानम्

इदं प्रस्थानमानन्दवर्धनात् प्राचीनैरर्वाचीनैश्चालङ्कारिकैः सम्प्रतिपन्नम् ।

'न हि रसादृते कश्चिदप्यर्थः प्रवर्तते ।' (२१)

इति भरतस्य मुनेरुक्तिः कविकर्मणि रसस्यैव प्राधान्यं सूचयति ।

'वाग्वैदग्ध्यप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम् ।' (२२)

इत्यग्निपुराणवचनं रसप्रस्थानमतस्यैव परिपोषकमस्ति । ध्वनि-विद्वेषिणो भट्टनायक-महिमभट्टादयोऽपि—

'काव्यस्यात्मनि संज्ञिनि रसादिरूपे न कस्यचिद् विमतिः ।' (२३)

इत्याद्युक्त्या काव्यस्य रसात्मकत्वं निर्विवादमङ्गीकुर्वन्ति ।

ध्वनि-प्रस्थानम्

अस्य प्रस्थानस्य उपलभ्यमानासु कृतिषु आनन्दवर्धनस्य ध्वन्यालोक एव प्राथमिको ग्रन्थः । परन्तु आनन्दवर्धनो नेदं प्रस्थानं स्वोपज्ञत्वेन प्रख्यापयति । ध्वनिमतं परम्परया बुधैरङ्गीकृतम् इति

'विनापि विशिष्टपुस्तकेषु विनिवेशनात् ।' (२४)

इति लोचनोक्त्या प्रतीयते । तथापि ध्वनिमतस्य आद्यः प्रतिष्ठापको ग्रन्थो ध्वन्यालोक एव । एतच्च—

'काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यः समाम्नातपूर्व-
स्तस्याभावं जगदुरपरे भाक्तमाहुस्तदन्ये ।
केचिद् वाचां स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीयं
तेन ब्रूमः सहृदयमनःप्रीतये तत्स्वरूपम् ॥' (२५)

---

(२०) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ४
(२१) भरत० नाट्य०, ६, पृ० ७१
(२२) अग्नि पु०, ३३७,३३
(२३) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० १०५
(२४) ध्वन्या० लोच०, १,१, पृ० ११
(२५) ध्वन्या०, १,११, पृ० ९

इति आनन्दवर्धनोक्त्या स्पष्टमवसीयते ।

ध्वनिश्च त्रिविधः—वस्तुध्वनिरलङ्कारध्वनीरस-ध्वनिश्च । अभिनवगुप्तपादाचार्यस्तु आनन्दवर्धनोक्त्या, युक्त्या, प्रमाणेन च 'रस एव काव्यस्य मुख्यभूत आत्मा' इति सिद्धान्तितवान् । मम्मट-भट्टस्तु भामहमतं यथासम्भवमभ्यर्हयन्नपि ध्वनिकारसिद्धान्तमभ्य-नुजानन् रसस्यैव काव्यात्मत्वं सुस्पष्टमङ्गीकरोति ।

ध्वनिध्वंस-प्रस्थानम्

अथ केचन विद्वांसः काव्यस्योपनिषद्भूतं रसतत्त्वं स्वीकुर्वन्तोऽपि ध्वनिवादं नाङ्गीकुर्वन्ति । तेषां प्रस्थानं हि ध्वनिध्वंस-प्रस्थानमिति व्यपदेष्टुं शक्यम् । अस्मिन् प्रस्थाने भट्टनायकस्य, महिमभट्टस्य, कुन्तकस्य, क्षेमेन्द्रस्य च नामानि प्रसिद्धिमुपगतानि ।

महिमभट्टस्य मते व्यञ्जनाव्यापारः खलु नानुमानप्रमाणाद् भिन्नः । अभिधा हि एक एव व्यापारः । उक्तं चानेन स्वकृतौ व्यक्ति-विवेके—

'अनुमानेऽन्तर्भावं सर्वस्यैव ध्वनेः प्रकाशयितुम् ।
व्यक्तिविवेकं कुरुते प्रणम्य महिमा परां वाचम् ॥' (२६)

अपि च—

'शब्दस्यैकाभिधा शक्तिरर्थस्यैकैव लिङ्गता ।
न व्यञ्जकत्वमनयोः समस्तीत्युपपादितम् ॥' (२७)

इत्थमनेन अभिधातिरिक्तव्यापारस्यानुमानेन गतार्थत्वं प्रति-पादितम् । किं च, लक्षणापि तन्मते अनुमानान्नातिरिच्यते । यद्यपि रस एव काव्यस्यात्मा इत्युररीकृतं तेन तथाप्यस्य नये रसो न व्यङ्ग्यः, किन्तु अनुमेय एव । आनन्दवर्धनस्य प्रसिद्धे—

'यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः ॥ (२८)

(२६) महिम० व्यक्तिवि०, १,१, पृ० १
(२७) महिम० व्यक्तिवि०, १,२७, पृ० १०५
(२८) ध्वन्या० १,१३, पृ० १०३

इति ध्वनिलक्षणे दश दोषा महिमभट्टेन उद्भाविताः। तथाचोक्तं तेन व्यक्तिविवेके—

'अर्थस्य विशिष्टत्वं, शब्दः, सविशेषणस्तदः पुंस्त्वम्।
द्विवचन-वाशब्दौ च, व्यक्तिर्ध्वनिर्नाम, काव्यवैशिष्ट्यम्॥
वचनं च कथनकर्तुः, कथिता ध्वनिलक्ष्मणीति दश दोषाः।
ये त्वन्ये तद्भेदप्रभेदलक्षणगता न ते गणिताः॥' (२९)

ध्वनिवादं प्रति महिमभट्टस्य आक्षेपोऽयं रुय्यकेन व्यक्तिविवेक-टीकायां सुनिपुणं परीक्षितः।

भट्टनायकेनापि स्वकृतौ 'हृदयदर्पणे', अधुना दुष्प्रापे, ध्वनि-वादस्य खण्डनं कृतम्। नवीनेन भावकत्वव्यापारेण, भोजकत्व-व्यापारेण च रसस्य यथाक्रमं साधारणीकरणम्, आस्वाद्यत्वं च प्रतिपादितम्। परमियं भावना, भुक्तिश्च व्यञ्जन-व्यापारान्नाति-रिच्यते। उक्तं च जगन्नाथेन—

'एवं च त्रयोंऽशाः काव्यस्य। "अभिधा, भावना चैव, तद्भोगीकृतिरेव च" इत्याहुः। मतस्यैतस्य पूर्वस्मात् मताद् भावकत्व-व्यापारान्तरस्वीकार एव विशेषः। भोगस्तु व्यक्तिः। भोगकृत्त्वं तु व्यञ्जनादविशिष्टम्। अन्यत् तु सैव सरणिः।' (३०) इति।

कुन्तकेन वक्रोक्तिजीविते वक्रोक्तेरेव काव्यजीवितत्वं प्रदिदर्शयिषितम्। उक्तं च—

'वक्रोक्तिः काव्य-जीवितम्।' (३१)

अस्य मते इयं वक्रोक्तिर्न केवलमलङ्कारः, किन्तु कवेः काव्य-निर्माणे लोक-शास्त्र-विलक्षणप्रतिभासमुद्भावितं यद् यदेवापेक्षितं तत् सर्वमेव। किं बहुना, कुन्तकस्य नये वक्रोक्तिरेव सर्वव्यापकं काव्यतत्त्वम्। आनन्दवर्धनेन प्रतिपादितः प्रतीयमानोऽर्थः कुन्तकेन न

(२९) महिम० व्यक्तिवि०, १,२३–२४, पृ० १०१
(३०) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २५
(३१) कुन्त० वक्रोक्ति०, साहित्य-द० १, पृ० १२

नाभ्युपगतः। परन्तु उपचारवक्रतेति नाम्ना स वक्रोक्त्यामेव अन्तर्भावितः। अतः कुन्तकस्यापि ध्वनिध्वंसप्रस्थानवर्तित्वमेवोपपद्यते। एतत्तु स्पष्टमत्र यद् भामहप्रोक्तस्य अतिशयोक्त्यपरनाम्नो वक्रोक्त्यलङ्कारस्य एव कुन्तकेन स्वरूपादिपरिवर्धनेन, विषयविस्तारेण च महत् साम्राज्यं प्रतिष्ठापितम्। न नवीनं किमपि तत्त्वमत्र उपलक्ष्यते निपुणदृष्टया।

क्षेमेन्द्रेण 'औचित्यविचारचर्चायाम्' औचित्यमेव काव्यस्य जीवितमिति मत प्रकटीकृतम्। अनेन खलु स्वगुरोरभिनवगुप्तपादस्य ध्वनिवादखण्डनाय महान् प्रयासो विहितः। उक्तं चानेन—

'अलङ्कारास्त्वलङ्कारा गुणा एव गुणाः सदा।
औचित्यं रससिद्धस्य स्थिर काव्यस्य जीवितम्॥' (३२)

कि तदौचित्यम्?

'उचितं प्राहुराचार्याः सदृशं किल यस्य यत्।
उचितस्य च यो भावस्तदौचित्यं प्रचक्षते॥' (३३)

परन्तु दृश्यतेऽत्र यद् रसभावादिव्यतिरेकेण औचित्यस्य आत्मलाभ एव न घटते। अत एवायमौचित्यवादस्तत्त्वतो ध्वनिवादे एव अन्तर्धत्ते।

न्यायमञ्जरीकारेण नैयायिकधुरन्धरेण जयन्तभट्टेनापि—

'एतेन शब्दसामर्थ्यमहिम्ना सोऽपि वारितः।
यमन्यः पण्डितंमन्यः प्रपेदे कंचन ध्वनिम्॥' (३४)

इति वदता, ध्वनिवादस्योपरि सोत्प्रासं कटाक्षपातः कृतः। परन्तु—

'अथवा नेदृशी चर्चा कविभिः सह शोभते।
विद्वांसोऽपि विमुह्यन्ति वाक्यार्थगहनेऽध्वनि॥ (३५)

इत्युक्त्या ध्वनिवादस्य, तर्कवादस्य च साम्राज्यं स्वतन्त्रमेवेति निश्चिन्वता—

---

(३२) क्षेम० औचित्य०, ५
(३३) क्षेम० औचित्य०, ७
(३४) जयन्त० न्याय०, १. ध्वनिनिराकरणम्, पृ० ४५
(३५) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ४५

'परमगहनस्तर्कज्ञानामभूमिरयं नयः ।' (३६)

इति निगदता काव्यमार्गस्तर्कमार्गादतिविलक्षणः सम्प्रतिपन्नः, तार्किकाणां प्रसिद्ध्यनुरोधेन आलङ्कारिकाणां सिद्धान्तो न खलीकर्तव्यः इत्याशयश्च उपक्षिप्तः ।

अलङ्कारशास्त्रस्य प्रस्थानानां समासत इदमेव स्वरूपम् ।

अथ 'काव्यतत्त्वसमीक्षा'नामधेयेऽस्मिन् ग्रन्थे, काव्यप्रकाशमेव प्राधान्येनाश्रित्य, अस्माभिरलङ्कारशास्त्रस्य एतेषामन्येषां च मत-वादानां, काव्यघटकप्रधानीभूतपदार्थजातानां च यौक्तिकदृशा स्वरूपं, तत्त्वं च विचारितं, स्वमतं च तत्र तत्रोपन्यस्तम् ।

तथापि—

'यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः ।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते ।।' (३७)

'कुतो वा नूतनं वस्तु वयमुत्प्रेक्षितुं क्षमाः ।
वचोविन्यासवैचित्र्यमात्रमत्र विचार्यताम् ।।' (३८)

'यदत्र सौष्ठवं किंचित् तद् गुरोरेव मे नहि ।
यदत्रासौष्ठवं किंचित् तन्ममैव गुरोर्नहि ।।' (३९)

'विक्षिप्तसंग्रहात् क्वापि क्वाप्युक्तस्योपपादनात् ।
अनुक्तकथनात् क्वापि सफलोऽस्तु श्रमो मम ।।' (४०)

'संगृहीतं मतं येषां येषां च खण्डितं मतम् ।
सर्वे तेऽतीव मान्या मे तेभ्यो नित्यं नमो नमः ।।' (४१)

इति सप्रश्रयं विनिवेद्य 'बहुभाषिणो न श्रद्दधाति लोकः' इति न्यायं स्मरन्तः अत्रैव विरमामः ।

इति शम्

---

(३६) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ४५
(३७) भर्तृ० वाक्यप०, १,३४
(३८) जयन्त० न्याय०, १,८, पृ० १
(३९) अद्वैतसिद्धिटीकायां गौडब्रह्मानन्दः
(४०) व्यासतीर्थस्य 'न्यायामृतम्' (किंचित्पाठपरिवृत्त्या पठितम्)
(४१) उपेन्द्र० पञ्चभूत०

काव्यतत्त्व-समीक्षा

PHILOSOPHY OF POETRY

प्रथम उल्लासः

काव्यस्योपादेयत्वम्

'नियतिकृतनियमरहितां ह्लादैकमयीमनन्यपरतन्त्राम् ।
नवरसरुचिरां निर्मितिमादधती भारती कवेर्जयति ॥' (१)

इति पद्ये काव्यप्रकाशस्यादौ मम्मटभट्टेन कविभारत्याः स्तुतौ काव्यस्य किंनिबन्धनमुपादेयत्वमिति विषय आसूत्रितः । स एवार्थो वृत्तौ पुनः प्रपञ्चितः । अस्य विषयस्य आमुखे एव प्रथमं विचारः खलु सुतरामावश्यक एव प्रतिभाति, यतः काव्यस्य उपादेयत्वं नास्तीति मतं प्राच्ये पाश्चात्येऽपि देशे बहुभिर्विद्वद्भिरुच्चैरुद्घोषितम् । तथाहि केचन प्राच्याः पण्डिताः प्रवदन्ति—

'यस्तित्याज सचिविदं सखायं न तस्य वाच्यपि भागो अस्ति ।
यदीं शृणोत्यलकं शृणोति न हि प्रवेद सुकृतस्य पन्थाम् ॥' (२)

'यद्यप्यसौ काव्यनाटकं शृणोति तथापि निरर्थकमेव तच्छ्रवणं तेन सुकृतमार्गज्ञानाभावात् ।' (३)

अतः सत्सु पुरुषार्थानुशासकेषु वेदादिशास्त्रेषु कथं नाम काव्यं विरच्यते पठ्यते च ?

'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ।' (४)

इत्येवोपनिषदः शासनं वरीवर्ति । न खल्वात्मनः श्रवणं, मननं, निदिध्यासनं, दर्शनं च काव्यात् सम्भवति । अतः कथं काव्यात् पुरुषार्थस्य सिद्धिर्भविष्यति ?

ननु आत्मदर्शनं काव्यान्मा भूत्, तथा मोक्षरूपं परमपुरुषार्थं प्रति काव्यस्य उपयोगोऽपि मा स्वीकारि, किन्तु धर्मादिसाधनत्वे कथं

(१) काव्यप्र०, १,१
(२) ऋग्०, १०,७१,६
(३) ऋग्० भाष्योप०
(४) बृहदा०, २,४,५

विप्रतिपत्तिरिति चेत्, उच्यते, तत्र धर्मशास्त्रे विद्यमाने धर्मज्ञानार्थं काव्यस्य कथमपेक्षा ? अर्थकामसम्पत्त्योरपि अर्थशास्त्र-वार्ताशास्त्र-कामशास्त्रादिज्ञानाधीनत्वात् काव्यस्य कुत्रापि उपयोगो न दृश्यते। प्रत्युत अपुरुषार्थसाधनं काव्यम्। तदनुशीलनं पुरुषं पुरुषार्थात् प्रच्याव्य तस्याकल्याणमेव विदध्यात्। तथा चायमाभाणकः—

'काव्येन हन्यते शास्त्रम्।' (५)

शास्त्रमेवास्माकं श्रेयःसमधिगमे परमं शरणम्। अतएवानुपादेयत्वात् काव्यस्य नामापि न कर्तव्यम्। उक्तं च—

'काव्यालापांश्च वर्जयेत्।' (६) इति।

न केवलं प्राच्यानां विपश्चितामेवाय विचारः, पाश्चात्यानामपि 'प्लेटो'-प्रमुखानां मनीषिणां (७) मतमेतद् विद्यते। तथाहि ते कथयन्ति, किमेतन्नाम काव्यम् ? एतत्तु केवलं प्रकृतेरनुकरणम्। नास्ति किंचिदत्र मौलिकम्। एतत् खलु भावप्रवणतामेकदेशीयतां च सुतरां वर्धयति जनानाम्। तेन च तेषां चित्तदार्ढ्यं, बुद्धिप्राखर्यं, सत्यानुसन्धित्सा, प्रकृष्टा कर्मशक्तिश्च शनैः शनैरपक्षीयते। अतएव काव्यस्य सृष्टौ, तच्छ्रवणे वा यत्नो न करणीयः। न किमपि श्रेयोऽस्मात् सम्भवति।

परन्तु मतमेतन्न समीचीनम्। अस्य मतस्य निराकरणं मम्मटभट्टेन सुन्दरया दिशा समाचरितम्। तथा हि मम्मटभट्टस्य मते ब्रह्मणः सृष्टेः खलु कवेः सृष्टिर्विलक्षणैव वर्तते। कविर्न करोति वस्तुभूतस्य जगतोऽनुकरणमात्रम्। कविसृष्टिर्हि नवा चारुतरा च विलसति। इयं 'नियतिकृतनियमरहिता।' अस्यां सृष्टौ नियतिकृतनियमस्य नास्ति प्रभावः। अत्र दैवस्य शक्तिः प्रतिपदं खर्वति। काव्यजगतः कविरेव स्रष्टा, ब्रह्मणो जगतस्तावदवधिः शास्त्रेषु वर्णितः। परन्तु काव्यजगद् असीममनवधिकं च। कविरात्मनो नवं

---

(५) उद्धरणम्

(६) मल्लि०, रघु०, १,१

(७) उद्धरणं टिप्पणं च

जगन्निर्माय तत्र परमानन्दसन्दोहं सुतरां प्रवाहयति। तथा चोक्तमानन्दवर्धनाचार्येण—

'अपारे काव्यसंसारे कविरेकः प्रजापतिः।
('कविरेव', इति पाठान्तरम्)
यथास्मै रोचते विश्वं तथेदं परिवर्तते॥
शृङ्गारी चेत् कविः काव्ये जातं रसमयं जगत्।
स एव वीतरागश्चेन्नीरसं सर्वमेव तत्॥
भावानचेतनानपि चेतनवच्चेतनानचेतनवत्।
व्यवहारयति यथेष्टं सुकविः काव्ये स्वतन्त्रतया॥' (८)

अपि च कविवाङ्निर्मितिः खलु 'ह्लादैकमयी'। अस्यां सृष्टौ, रसास्वादरूपे फले केवलमानन्दसन्तानसन्दोहो वर्तते। नास्त्यत्र दुःखलेशोऽपि। परन्तु ब्रह्मणः सृष्टिस्तावत् जीवानां कर्मफलप्रदानाय प्रवर्तते। अतोऽत्र भगवतो न वैषम्यनैर्घृण्यदोषस्य प्रसङ्गः। कर्मफलानुसारिणी चेयं ब्रह्मणः सृष्टिर्नोत्तमोत्तमा भवितुमर्हति। पुरुषमतिवैश्वरूप्यात् तदर्जितानां कर्मणां शुभाशुभव्यामिश्रस्वभावत्वात् तेषां फलैश्च व्यामिश्रस्वभावैरेव भवितव्यम् इति कुतोऽस्य भूलोकस्य नीरन्ध्ररमणीयत्वं सम्भवेत्। कविसृष्टिस्तु परमानन्दे एव सदा पर्यवस्यति। नास्त्यत्र किमपि वैषम्यं दुःखसंभेदकरं पारिणामिके फले। यदपि दुःखशोकादीनां वर्णनं कविनाप्याचरितं दृश्यते तदपि सर्वेषां रसास्वादे पर्यवस्यतां दुःखरूपत्वं न पारमार्थिकं, किन्तु प्रातिभासिकमेवेति अवधातव्यम्। करुणादपि रसाद् हृदयमानन्दसन्दोहसन्दानितमेव भवति। नास्त्यत्र कदापि कश्चित् सहृदयो यो दुःखानलेन दह्यते। इयं कविसृष्टिः पुनः 'अनन्यपरतन्त्रा'। ब्रह्मणः सृष्टिर्हि कर्मफलाधीना। कविसृष्टिस्तु बाह्यं किमप्युपादानं, निमित्तं वा नापेक्षते। एवं च कविसृष्टिस्तावत् 'नवरस-रुचिरा' विराजते। ब्रह्मणः सृष्टौ केवलं कट्वम्लादिरूपाः षड् रसा विद्यन्ते। तेऽपि सर्वं वस्तु नानन्दपूर्णं विधातुं प्रभवन्ति।

(८) ध्वन्या०, ३, पृ० ४९८

कविसृष्टौ तु नव रसा विलसन्ति। ते खलु निखिल पदार्थजात मनोहरं कुर्वन्ति। निर्भरानन्दस्तेभ्यः सुसुखं प्राप्यते च।

अथ साम्प्रतं प्रश्नोऽयं समुदेति। किमियं कवेः सृष्टिः सत्या मिथ्या वा? दृश्यते खलु यद् बाणभट्टादीनां कादम्बरी-महाश्वेताप्रभृतयः कथानायिकाः कल्पनानिर्मिता। अतः कल्पनैकनिमित्तत्वात्, असत्यविषयकत्वात्, असत्यार्थप्रतिपादकत्वाच्च काव्यं तत्त्वज्ञानार्थिना सर्वथा परिहरणीयमेवास्ति। काव्ये तावदानन्दसृष्टिर्वर्तते, सत्यम्। परन्तु सा न सत्या। कविर्मिथ्यानन्दं जनयति, संचारयति च। अत इयं कवि-सृष्टिरकल्याणकरी सर्वथा हेया च।

सत्यम्। परन्तु विचारणीयमेतदत्र वर्तते। तथाहि तत्त्वनिर्णयाय के नाम व्याप्रियन्ते? वैज्ञानिकाः, दार्शनिकाः, कवयश्च। परन्तु वैज्ञानिका दार्शनिकाश्च प्रत्यक्षानुमानादिरूपप्रमाणमात्रमेवावलम्ब्य तत्त्वनिर्णयाय प्रयतन्ते। तेषां सुखं यद्यप्यनुभवसिद्धं भवेत् तथापि तद् रसापेक्षया सुतरां विजातीयमेवास्ति, वेद्यान्तरसंपर्कराहित्ये मानाभावात्। परन्तु कविः प्रत्यक्षादिप्रमाणं नापेक्षते, न वोपजीवति। तस्य तत्त्वदर्शनं प्रतिभानजन्यमेवास्ति। अपरोक्षानुभूत्या यत् स पश्यति तदेव स प्रकटयति, वाक्यैर्वर्णयति च। सोऽपि तत्त्वदर्शी महानृषिः। परन्तु तस्य तत्त्व-दर्शनस्य तत्त्व-प्रकाशस्य च पन्थाः स्वतन्त्र एव चकास्ति। उक्तं च भट्टतौतेन—

'नानृषिः कविरित्युक्तमृषिश्च किल दर्शनात्।
विचित्रभावधर्मांशतत्त्वप्रख्या च दर्शनम्॥
स तत्त्व-दर्शनादेव शास्त्रेषु पठितः कविः।
दर्शनाद् वर्णनाच्चाथ रूढा लोके कविश्रुतिः॥
तथा हि दर्शने स्वच्छे नित्येऽप्यादिकवेर्मुनेः॥
नोदिता कविता लोके यावज्जाता न वर्णना॥' (९)

---

(९) हेम० काव्यानु०, ८, पृ० ३७९, उद्धरणं टिप्पणं च।

अथ कविः स्वानुभूतमानन्दं न स्वयमेव भुङ्क्ते, अन्यानप्यास्वादयति। तेन कवेः परमानन्दो जलपूर्णात् कुम्भाद् जलातिरेके सति, जलोच्चलनवत्, कविचित्तात् सुतरामुच्चलितः, समुचितशब्दवृत्तादिनियन्त्रितः, (१०) सहृदयैः सर्वैरेवास्वाद्यते, रसव्यपदेश्यश्च भवति। इत्थं कविकर्म सत्यमेव प्रत्यङ्गीकरोति, तत्रैव च प्रतिष्ठां लभते। सत्यं तावत् अखण्डं सत्ताज्ञानानन्दरूपम्। परन्तु तदविद्यावशात् सत्तारूपेण, ज्ञानरूपेण, आनन्दरूपेण च त्रिधा विभक्तं प्रतिभाति। आद्यद्वयं तत्त्वजिज्ञासुभिः प्रेप्सितम्। दार्शनिकानां, साम्प्रतिकानां वैज्ञानिकानां च एतदेव प्रतिपित्सितं तत्त्वम्। अन्त्यमानन्दमयं रूपं नार्वाग्दृशां गोचरः। साक्षात्कृततत्त्वानामृषीणां, प्रतिभानदृशां कवीनां च एतदेवानन्दमयं रूपं स्वात्मानमपावृत्य प्रकटयति। आनन्दोऽपि सत्यस्यैव स्वरूपम्। तथापि अविद्याकृतावरणवशात् सत्यस्यैतदानन्दमयं स्वरूपं विद्यमानमपि न प्रकाशते तिमिरान्धस्येव रूपम्। एतादृशस्यानन्दस्य अपरोक्षानुभूतिस्तु अर्वाग्दृशां दुर्लभा। अतः सिद्धं काव्यस्य पुरुषार्थसाधकत्वं, श्रेयःसाधनत्वम्, अनितरसाधारणस्वरूपत्वं, दुःखमयेऽपि संसारे परमाह्लादजनकतया समुपासनीयत्वं सर्वेषां जनानाम्। तथा चोक्तमभिनवगुप्तपादेन—

'अपूर्वं यद् वस्तु प्रथयति विना कारणकलां
जगद् ग्रावप्रख्यं निजरसभरात् सारयति च।
क्रमात् प्रख्योपाख्याप्रसरसुभगं भासयति तत्
सरस्वत्यास्तत्त्वं कविसहृदयाख्यं विजयते॥' (११)

काव्यस्य फलम्

'काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
सद्यः परनिर्वृतये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे॥' (१२)

इति कारिकायां मम्मटेन काव्यस्य फलानि निर्दिष्टानि। तान्यत्र

(१०) उद्धरणम्।
(११) ध्वन्या० लोच०, १, पृ० १
(१२) काव्यप्र०, १, २

विविच्यन्ते। सत्यमेतद् यत् जगति काव्यं बहुशो विरच्यते पठ्यते च। परन्तु 'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते।' (१३) अतः कविकर्मणः किं प्रयोजनमिति विचार्यमस्ति। अत्र केचनाहुः। धर्मार्थकाममोक्षरूपपुरुषार्थचतुष्टयस्य सुखेनाल्पधियामपि प्राप्तिः काव्यादेव जायते। अत इदमेव काव्यस्य फलम्। उक्तं च विश्वनाथेन—

'चतुर्वर्गफलप्राप्तिः सुखादल्पधियामपि।
काव्यादेव यतस्तेन तत्स्वरूपं निरूप्यते॥' (१४)

भामहस्तु काव्यस्य फलमुद्दिश्याह—

'धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च।
प्रीतिं करोति कीर्तिं च साधुकाव्यनिबन्धनम्॥' इति (१५)

अतो भामहस्य मते काव्यस्य फलं पुरुषार्थचतुष्टयप्राप्तिः, नृत्यगीतादि-चतुःषष्टिकलाज्ञानावाप्तिः, कीर्तिसमासादनं, प्रीतिलाभश्च विद्यते। तत्र पुरुषार्थचतुष्टये आद्यत्रयस्यापेक्षिकं पुरुषार्थत्वम्, अन्त्यस्य च निरुपाधिकपुरुषार्थत्वमस्ति। प्रकाशकृन्मते 'सद्यः परनिर्वृति'रेव काव्यस्य मुख्यं फलम्। प्रभुसम्मितवेदादिशास्त्रेषु शब्दस्यैव प्राधान्यम्। सुहृत्सम्मितपुराणादिशास्त्रेष्वर्थस्यैव। परन्तु कान्तासम्मितकाव्यवाक्येषु शब्दार्थयोरुभयोरेव प्राधान्यं वरीवर्ति। तद्-द्वारा च परमानन्दजनकं रसमभिव्यज्य सर्वत्र परमनिर्वृतिसाधनमेव सुतरां करोति काव्यम्। एतदेव जगति काव्यस्य प्रधानं फलम्। अन्यत् फलं तु मम्मटभट्टमते यशःप्राप्तिरर्थावाप्तिर्व्यवहारज्ञानम् अमङ्गलनाशः, कान्तातुल्यतयोपदेशयोगश्च। एतेष्वन्तिमस्तावत् सरसतापादनेनाभिमुखीकृत्य, तत्र च स्वारसिकीं रुचिमुत्पाद्य शुभे कर्मणि जनं प्रवर्तयति, अशुभाच्च निवर्तयति। काव्यवाक्यस्यैतदेव महद् वैशिष्टयम्। यद्यपि श्रेयश्च प्रेयश्च

(१३) उद्धरणम्

(१४) साहित्यद०, १, २

(१५) भाम० काव्या०, १, २

विपरीतम् (१६) वेदे लोके च तयोर्विरोधश्च प्रसिद्धस्तथापि काव्यं कान्तया समीरितं वाक्यमिव श्रेयसि अप्रेयस्त्वबुद्धिं निवर्त्य, प्रेयसि च श्रेयस्त्वबुद्धिमुत्पाद्य तयोर्विरोधं दूरीकरोति, तादात्म्यं च संपादयति। इत्थं श्रेयःप्रेयसोर्विरोधस्य चारुतरभङ्ग्या परिहारः काव्ये एव संभवति।

हेमचन्द्रोऽपि मम्मटभट्टस्य पदाङ्कमनुसृत्य काव्यफलं वर्णयन् प्राह—

'काव्यमानन्दाय यशसे कान्तातुल्यतयोपदेशाय च।' (१७)

अतएवास्य मतेऽपि आनन्दाविर्भावनमेव काव्यस्य मुख्य फलं प्रतिभाति। यशःप्राप्तिः, कान्तासम्मितोपदेशयोजनं चात्र अमुख्य-फलत्वेनैवावधार्यम्।

दशरूपककारो धनञ्जयः खलु, न धर्मार्थकाममोक्षरूपं पुरुषार्थं, न कलासु वैचक्षण्यं, न वा कीर्तिं काव्यस्य मुख्यफलत्वेनाङ्गीकरोति। तस्य मते स्वयंवेद्यः परमानन्दरूपो रसास्वाद एव काव्यस्य प्रधानं फलं, व्युत्पत्तिस्त्वानुषङ्गिकी।

उक्तं च तेन—

'आनन्दनिस्यन्दिषु रूपकेषु
व्युत्पत्तिमात्रं फलमल्पबुद्धिः।
योऽपीतिहासादिवदाह साधु-
स्तस्मै नमः स्वादुपराङ्मुखाय॥' (१८)

अभिनवगुप्तपादाचार्येणापि ध्वन्यालोके—

'काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यः समाम्नातपूर्व-
स्तस्याभावं जगदुरपरे भाक्तमाहुस्तमन्ये।
केचिद् वाचां स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीयं
तेन ब्रूमः सहृदय-मनःप्रीतये तत्स्वरूपम्॥' (१९)

---

(१६) कठोप०, १, २, १-२, उद्धरणम्

(१७) हेम० काव्यानु०, १, पृ० ३

(१८) धन० दशरू०, १, ६, पृ० २

(१९) ध्वन्या०, १, १, पृ० ९

इत्यानन्दवर्धनस्य कारिकायामुपात्तेन प्रीतिशब्देन, 'मनस्यानन्दो निर्वृत्यात्मा चमत्कारापरपर्यायः' (२०) इत्यादिलोचनग्रन्थे प्रीतेर्व्याख्यानाय प्रयुक्तेनानन्दशब्देन च, काव्यफलेषु प्रीतिरेव प्रधानम्, सा च प्रीतिरानन्द एवेति समाधानं कृतम्। उक्तं च तेन—

'तत्र कवेस्तावत् कीर्त्यापि प्रीतिरेव संपाद्या। यदाह—

"कीर्तिं स्वर्गफलामाहुः" इत्यादि। श्रोतॄणां च व्युत्पत्तिप्रीती यद्यपि स्तः तथापि तत्र प्रीतिरेव प्रधानम्। अन्यथा प्रभुसम्मितेभ्यो वेदादिभ्यो मित्रसम्मितेभ्यश्चेतिहासादिभ्यो व्युत्पत्तिहेतुभ्यः कोऽस्य काव्यरूपस्य व्युत्पत्तिहेतोर्जायासम्मितत्वलक्षणो विशेष इति प्राधान्येनानन्द एवोक्तः। चतुर्वर्गव्युत्पत्तेरपि चानन्द एव पार्यन्तिकं मुख्यं फलम्।' (२१)

अथात्र विमर्शनीयमिदमस्ति। पूर्वमुक्तमेव यत् श्रेयश्च प्रेयश्च परस्परं विपरीतस्वभावमिति श्रुतिप्रमितं लोकानुभवसिद्धं च। तत्र लोके एव एतयोर्विरोध इष्टानिष्टसाधनतादिनिबन्धन औपाधिक एव। यत् खलु योगक्षेमानुकूलं तदेव प्रेयो भवति। यत्तु आपातप्रतिकूलमपि परिणामसरसं तत् श्रेयः। अतः श्रेयः प्रेयो न भवितुमर्हति। किन्तु परमार्थतः सर्वथा श्रेयोभूतस्यात्मनः (२२) प्रेयस्त्वं श्रुतियुक्त्यनुभवसिद्धम्। भगवती श्रुतिश्चात्मनः सर्वथा प्रेयस्त्वं कण्ठत एव घोषयति। तथा चाम्नायते—

'न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवति, आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति'। (२३) इति।

'तदेतत् प्रेयः पुत्रात् प्रेयो वित्तात् प्रेयोऽन्यस्मात् सर्वस्मादन्तरतरं यदयमात्मा।' (२४) इति च।

(२०) ध्वन्या० लोच०. १, १, पृ० ३६

(२१) ध्वन्या० लोच०, १, १, पृ० ४०-४१

(२२) बृहदा०, ४, ५, ६

(२३) बृहदा०, ४, ५, ६

(२४) बृहदा०, १ ४ .८

आत्मनि च सर्वेषां स्वभावनिरूढं प्रेम अनुभवसिद्धम्। यत् प्रेमास्पदं तत् सुखम्। प्रेमास्पदं चात्मा इतीयं युक्तिरपि आत्मनः प्रेमास्पदत्वेन सुखात्मतां गमयत्येव। अतश्च परमार्थतः श्रेयःप्रेयसोर्न कश्चिदपि विरोधः। प्रत्युत तादात्म्यमेव। तथाप्यविद्यावशात् तयोर्भेदः सुप्रत्ययः। तत्राश्रेयसि प्रेयस्त्वाभिमानः, श्रेयसि च विपरीताभिनिवेशस्तावदविद्याप्रयुक्त एव। कविव्यापारमहिम्ना कान्तावचनवत् चितावर्जकोपदेशद्वारेण तत्कालनिर्वर्तिताज्ञानावरणः प्रमाता श्रेयःप्रेयसोरविरोधम्, आत्मनोऽनुपाधिकप्रेमास्पदत्वलिङ्गानुमितं सुखरूपत्वं च प्रत्यक्षेणाध्यवस्यति। अतएव 'उपदेशयुजे' इति वाचोयुक्तिरपि अन्वर्था भवति। अभिनवगुप्तपादाचार्यस्य आनन्द एव काव्यस्य पार्यन्तिकं मुख्यं फलमिति समाधानमपि सुतरां संगच्छते। अयमानन्द एव मम्मटभट्टेन 'सद्यः परनिर्वृतये' इति पदेनोद्दिष्टः। अतएव अन्यत् सर्वं यशःप्रभृतिकं काव्यस्य फलं मम्मटेनोक्तमप्रधानतयैवावधेयम्।

काव्यस्य हेतुः

'शक्तिर्निपुणता लोकशास्त्रकाव्याद्यवेक्षणात्।
काव्यज्ञशिक्षयाऽभ्यास इति हेतुस्तदुद्भवे॥' (२५)

इत्यस्मिन् पद्ये मम्मटेन काव्यस्योद्भवे हेतुरुक्तः। परन्तु काव्यस्योत्पत्तौ को हेतुरित्यत्र नास्ति विदुषामैकमत्यम्। अत इदं विचार्यमस्ति।

दण्डिनो मते नैसर्गिकी प्रतिभा, निर्मलं बहु श्रुतम्, अमन्दश्चाभियोग इति त्रयं काव्यसम्पत्तेः कारणम्। यद्यप्येतत्कारणत्रयान्तर्गता नैसर्गिकी प्रतिभा कस्यचित् न विद्येत, तथापि द्वितीयात् श्रुतात्, तृतीयाच्च यत्नात् कारणात् काव्यसम्पद् जायेतापि। तथाचोक्तं तेन—

'नैसर्गिकी च प्रतिभा श्रुतं च बहु निर्मलम्।
अमन्दश्चाभियोगोऽस्याः कारणं काव्यसम्पदः॥

(२५) काव्यप्र० १, ३

न विद्यते यद्यपि पूर्ववासना
गुणानुबन्धि प्रतिभानमद्भुतम् ।
श्रुतेन यत्नेन च वागुपासिता
ध्रुवं करोत्येव कमप्यनुग्रहम् ।।' (२६)

भामहस्य मते काव्यसम्पदः प्रतिभैव मुख्यो हेतुः । शब्दार्थज्ञान, काव्यज्ञोपासन, काव्यस्य पठनं चान्ये हेतवः । समीरितं च तेन—

'काव्यं तु जायते जातु कस्यचित् प्रतिभावतः ।
शब्दाभिधेये विज्ञाय कृत्वा तद्विदुपासनाम् ।
विलोक्यान्यनिबन्धांश्च कार्यः काव्यक्रियादरः ।।' (२७)

रुद्रटस्य मते शक्तिर्व्युत्पत्तिरभ्यासश्चेति त्रितयमेव काव्यनिर्मितौ कारणम् । तथा चाह सः—

'त्रितयमिदं व्याप्रियते शक्तिर्व्युत्पत्तिरभ्यासः ।' (२८)

राजशेखरस्य नये तु शक्तिरेव काव्यस्य हेतुः । शक्तित एव प्रतिभा, व्युत्पत्तिश्च जायते । संगदितं च तेन—

'सा (शक्तिः) केवलं काव्ये हेतुः इति यायावरीयः । शक्ति-कर्तृके हि प्रतिभाव्युत्पत्तिकर्मणी । शक्तस्य प्रतिभाति, शक्तश्च व्युत्पद्यते ।' (२९)

हेमचन्द्रस्य मते खलु प्रतिभा एव काव्यस्य कारणम् । उक्तवांश्च सः—

'प्रतिभाऽस्य हेतुः ।' (३०)

पण्डितराज-जगन्नाथस्य मतेऽपि कविगता केवला प्रतिभैव काव्यस्य हेतुः । तथा च निगदितवान् सः—

'तस्य (काव्यस्य) च कारणं कविगता केवला प्रतिभा ।' (३१)

---

(२६) दण्डि०, काव्या०, १, १०३–१०४
(२७) भाम० काव्या०, १, (५, १०)
(२८) रुद्र० काव्या०, १, १४
(२९) राज० काव्यमी०, ४, पृ० ११
(३०) हेम० काव्यानु०, १, पृ० ५
(३१) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ८

परन्तु मम्मटभट्टस्य मते शक्तिर्व्युत्पत्तिरभ्यासश्चेति एतत् त्रयं समुदितं काव्यस्योद्भवे, निर्माणे, समुल्लासे च हेतुः। तत्र तु शक्ति-शब्देन प्रतिभैव गम्यते। वर्णनानिपुणो हि कविः। स वस्तुनो दर्शनं वर्णनं च प्रतिभाबलात् समाचरति।

का खलु प्रतिभा, किं वा तस्या लक्षणमित्यत्र जगन्नाथेनोक्तम्—

'सा च काव्यघटनानुकूलशब्दार्थोपस्थितिः।' इति (३२)

शक्तिविशेषरूपा प्रतिभा अतीन्द्रिया, न शक्यते पिण्डीकृत्य निदर्शयितुम् इयमित्थमिति। कार्यैकगम्या शक्तिः। कार्यं च प्रतिभायाः काव्यरचनोपयुक्तयोः शब्दार्थयोः झटित्युपस्थितिः। तया च काव्यमनायासेनैवात्मानमासादयति। उक्तं च राजशेखरेण—

'या शब्दग्राममर्थसार्थमलङ्कारतन्त्रमुक्तिमार्गमन्यदपि तथाविधमधिहृदयं प्रतिभासयति सा प्रतिभा। अप्रतिभस्य पदार्थसार्थः परोक्ष इव। प्रतिभावतः पुनरपश्यतोऽपि प्रत्यक्ष इव।' (३३)

एतस्मादिदमवदातं भवति यत् खलु प्रतिभावतः कवेः परोक्षोऽप्यर्थः अपरोक्ष इव भवति। अस्या एवानुग्रहेण भगवान् वाल्मीकिः पिहित-लोचनेनादृष्टमपि कृत्स्नं रामचरितं तिलशस्तिलशो वर्णयामास। सर्वं तस्य मुनेः प्रत्यक्षं संजातम्। तत्र च कारणं प्रतिभाया उदयः। तस्याश्च कारणं पुनर्ब्रह्मणा प्रदत्तो वर एव (३४)। प्रतिभायाश्च त्रैलोक्यवर्तिनां पदार्थानां, परोक्षाणां, विप्रकृष्टानां, सूक्ष्माणां, व्यवहितानां च इन्द्रियनैरपेक्ष्येण प्रत्यक्षीकरणमेव फलम्। एतदेव तत्त्वं महिमभट्टेन—

"रसानुगुणशब्दार्थचिन्तास्तिमितचेतसः।
क्षणं स्वरूपस्पर्शोत्था प्रज्ञैव प्रतिभा कवेः॥
सा हि चक्षुर्भगवतस्तृतीयमिति गीयते।
येन साक्षात्करोत्येष भावांस्त्रैकाल्यवर्तिनः" (३५)

---

(३२) पण्डित० रसगङ्गा० १, पृ० ८
(३३) राज० काव्यमी०, ४, पृ० ११-१२
(३४) वाल्मीकि-रामा०, उद्धरणम्
(३५) महिम० व्यक्तिवि०, २, ११७-११८, पृ० ३९०-३९१; उद्धरणं टिप्पणं च

इत्युक्त्या सुस्पष्टं निरटङ्कि। अत्रैतदेव विचार्यं यत् प्रज्ञाविशेषः प्रतिभा, सा खलु इन्द्रियासन्निकृष्टस्यार्थस्य प्रातिस्विकं स्वरूपमवगाहते। अन्यच्च, तथाविधानां शब्दानां गुम्फनं कविना क्रियते येन खलु परोक्षोऽप्यर्थ. अपरोक्ष इव सहृदयस्य प्रतिभाति। यद्यपि शब्दस्य सामान्यमात्रावगाहित्व प्रसिद्धं, विशेषश्च प्रत्यक्षमात्रगोचरः, शब्दादीनां प्रमाणानां गोचरतामतिक्रान्तस्तथापि प्रतिभासमर्पितात् शब्दात् तस्यापि प्रतिपत्तिः सुलभा भवति। तथाचोक्तं महिमभट्टेन—

'यतः साक्षादिवाभान्ति तत्रार्थाः प्रतिभार्पिताः।' (३६)

न खलु सर्वे प्रतिभावन्तः। कवीनां मध्ये चोत्तममध्यमादिभेदेन तारतम्यं दृश्यते, सत्यपि तेषां प्रतिभावत्त्वे। अत्र विषये द्वयमेव विचारपदवीमवगाहते। किमाकस्मिकी प्रतिभा? तस्याश्च पुनः प्रकारभेदः किंनिबन्धनः? तत्राद्यस्योत्तरं जगन्नाथेन दत्तम्। नहीयमहैतुकी। न हि कारणमवधीर्य किंचिदपि कार्यमात्मानं लभते। द्वयं खलु कारणं जगन्नाथेनोपन्यस्तम्। तत्रैकम्—

'तस्याश्च (प्रतिभायाः) हेतुः क्वचिद्देवतामहापुरुषप्रसादादिजन्यमदृष्टम्।' इति (३७)

एतच्च वाल्मीकिदृष्टान्तेन शास्त्रप्रमाणसिद्धं भवति। श्रूयते च—कविकर्णपूरस्य प्रतिभोदयः शैशवे भगवतश्चैतन्यदेवस्य पादाङ्गुष्ठचोषणनिबन्धनः। एतत्तु अदृष्टं कारणम्। दृष्टं पुनः कारणम्—

'विलक्षणव्युत्पत्ति-काव्यकरणाभ्यासौ'। (३८)

---

(३६) महिम० व्यक्तिवि०, २, १२०, पृ० ३९१

(३७) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ८

(३८) पण्डित०, रसगङ्गा०, १, पृ० ८

व्युत्पत्तिस्तु—

'बहुज्ञता व्युत्पत्तिः ।' (३९)

इति केश्चिदुक्तम् । लोक-शास्त्र-काव्याद्यवेक्षणात् समुल्लसितो निपुणताविशेषो व्युत्पत्तिरिति मम्मटभट्टः । अभ्यासश्च पुनः पुनः काव्यकरणादौ प्रवृत्तिः । एताभ्यां वैलक्षण्यं प्राप्ताभ्यां प्रतिभा प्रादुष्क्रियते इति जगन्नाथस्याशयः । मम्मटभट्टादीनां मते एतौ प्रतिभाया उत्कर्षमादधाते ।

'प्रतिभाव्युत्पत्ती मिथः समवेते श्रेयस्यौ इति यायावरीयः । न खलु लावण्यलाभादृते रूपसम्पत्, ऋते रूपसम्पदो वा लावण्यलब्धिर्महते सौन्दर्याय' । इति ।

'प्रतिभाव्युत्पत्तिमांश्च कविः कविः ।' (४०)

इति च वचनजातेन राजशेखर उभयोः समानाधिकरणयोः कवित्व-सम्पादकत्वं प्रत्यपादयत् । मम्मटभट्ट एतन्मतमेवाङ्गीकरोति । तत्र यत् प्रतिभायास्तारतम्यं तत् किंनिबन्धनमिति प्रश्नः कृतस्तस्यैतदेवोत्तरं यद् व्युत्पत्तेस्तारतम्यमेव हेतुः । जगन्नाथस्तु व्युत्पत्त्यभ्यासौ प्रतिभा-कारणत्वेन प्रतिजानीते । न च अनियतकारणतावादस्य प्रसङ्गः, भिन्नभिन्नकारणजन्यायाः प्रतिभाया वैजात्यस्याभ्युपगमादिति । राजशेखरेणापि त्रिविधा प्रतिभा—सहजा, आहार्या, औपदेशिकी च प्रतिपादिता । तत्र जन्मान्तरसंस्कारजन्या सहजा । जन्मसंस्कारयोनि-राहार्या । मन्त्रतन्त्राद्युपदेशप्रभवा औपदेशिकी । सहजा ऐहिकेन स्वल्पेनैव संस्कारेणाविर्भवति । महता पुनराहार्या । औपदेशिक्यास्तु ऐहिक एव उपदेशकालः, ऐहिक एव संस्कारकालः, इति स्वयमेव व्याख्यातम् । (४१)

अनेन च बालकवित्वं व्याख्यातम्, तस्य सहजैव प्रतिभा । द्वितीयायास्तु परिपाके कालेनैवाविर्भावः । तत्र संस्कारादिसहकारि-

(३९) राज० काव्यमी०, ५, पृ० १६

(४०) राज० काव्यमी०, ५, पृ० १६-१७

(४१) राज० काव्यमी०, ४, पृ० १२

सम्पत्तिरपेक्ष्यते। तृतीया तु ऐहिक्येव। सा हि जगन्नाथप्रतिपादित-दृष्टकारणजन्या। तथापि न व्युत्पत्तिरस्याः प्रतिभायाः कारणत्वेनाङ्गीकृता राजशेखरेण। मम्मटभट्टस्य ईदृशः प्रतिभाविशेषो न संप्रतिपन्नः। तथात्वे तस्या अवश्यमुल्लेखः क्रियेत।

यथा तथा वा, यदा कदा वा भवतु प्रतिभाया उदय.। अकारणिका नेय प्रतिभा भवितुमर्हति, क्वाचित्कत्व-कादाचित्कत्व-विरोधात्। तत्रादृष्टजन्यायाः प्रतिभायाः सद्भावे सर्वेषां काव्य-मीमांसकानामेकवाक्यता दृश्यते। अन्यासां प्रतिभानां सम्भवे मतवैषम्यं नापह्नोतुं शक्यम्। जगन्नाथमते प्रतिभैव कारणं काव्यस्य। व्युत्पत्त्यभ्यासौ पुनः प्रतिभां प्रति सहकारिभूतौ। त्रयाणां मिलितानामेव दण्डचक्रादिन्यायेन कारणत्वमङ्गीकुर्वता मम्मटेन कारणकारणत्वेन न अन्यथासिद्धकारणत्वमुररीकृतम्। राज-शेखरस्य मतं जगन्नाथमतप्रत्यासन्नमपि न तेन तादात्म्यं सर्वथानुभवति। उभयोः प्रतिभाव्युत्पत्त्योः समवायः श्रेयान् इत्युक्त्या राजशेखरेण व्युत्पत्तिविनाकृतप्रतिभायाः काव्यकारणत्व-मस्तीति नावेदितम्। हेमचन्द्रस्तु—

> 'प्रतिभाऽस्य (काव्यस्य) हेतुः। व्युत्पत्त्यभ्यासाभ्यां (सा) संस्कार्या'। (४२)

इत्युक्तवान्। अतोऽस्मिन् मतवैषम्यसङ्कटे कतरदुपादेयं, कतरद् वा हेयमित्यैकान्तिकतया न निर्णेतुं शक्यम्। तत्र व्युत्पत्तेः प्रतिभाया उत्कर्षाधायकत्वं स्वरूपाधायकत्वं वेति काव्यमीमांसकानां परस्परं विप्रतिपत्त्या संपद्यमानः संशयो न सुपरिहरः। तथापि प्रतिभागतं तारतम्यं वाङ्गीकर्तव्यम्, यद् वा तस्या एकत्वे एकजातीयत्वे वा सति, व्युत्पत्तिनिबन्धनमुत्कर्षापकर्षवत्त्वमङ्गीकर्तव्यम्—इत्यस्मिन् संप्रधारणे गौरवलाघवचिन्तैवानकूला भवेत्। तत्र व्युत्पत्ति-भेदस्तु प्रत्यक्षसिद्ध एव। तेनैवोपपत्तौ नानाजातीयाः प्रतिभाभेदा नाङ्गीकर्तव्या भवेयुः। तथा च कल्पनालाघवं स्पष्टमेव। तत्र च—

---

(४२) हेम० काव्यानु०, १, पृ० ५-६

'प्रतिभा कारणं तस्य व्युत्पत्तिस्तु विभूषणम् ।
भृशोत्पत्तिकृदभ्यास इत्यादि-कविसकथा ॥' (४३)

इति वाग्भटोक्तिः,

'प्रतिभाऽस्य हेतुः, व्युत्पत्त्यभ्यासाभ्यां संस्कार्या' (४४)

इति हेमचन्द्रोक्तिरपि हस्तावलम्बनं वितरति। त्रितयकारणवादि-मम्मटस्याभिप्रायो यद्येवं वर्ण्येत—प्रतिभा काव्यस्यात्मलाभे हेतुः, व्युत्पत्त्यभ्यासौ तस्योपादेयत्वतारतम्ये संपादयतः, ईदृशमुत्कर्ष-विशिष्टं काव्यमेव काव्यं, तद्भिन्नस्योपहासास्पदत्वादिति—तदा पूर्वाचार्यैः सहैकवाक्यत्वं युक्तिसिद्धत्वं च निःसशयं प्रतिपादितं भवेत्। प्रतिभातारतम्ये असत्यपि व्युत्पत्त्यभ्यासौ काव्यस्योत्कर्षसम्पादने प्रभवत इति काममङ्गीकर्तव्यम् ।

काव्यस्य स्वरूपम्

'तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलंकृती पुनः क्वापि ।' (४५)

इति काव्यप्रकाशे मम्मटेनोक्तं काव्यस्य लक्षणम् ।

काव्यलक्षणविषये प्राचामालङ्कारिकाणां प्रस्थानचतुष्टयं मुख्य-तयोपलभ्यते ।

चिरन्तनेषु भामहादि-मम्मटान्तालङ्कारिकवर्गः शब्दार्थयोस्तुल्य-प्राधान्येन काव्यघटकत्वमभ्युपगच्छति। इदमेव साहित्यप्रस्थानं प्रथमम् । अस्मिन् प्रस्थाने भामहस्य काव्यलक्षणम्—

'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्' इति (४६)

अत्र द्वन्द्वेन शब्दार्थयोरुभयोस्तुल्यप्राधान्यं सूच्यते । 'सहितौ' इति विशेषणं तु द्वयोस्तुल्यवत् चमत्काराश्रयत्वं परस्पराविना-भावित्वं च व्यनक्ति। अतः शब्दप्रधानवेदादिभ्यः, अर्थप्रधानेति-हासादिभ्यश्च काव्यस्य उभयप्राधान्यनिबन्धनं वैलक्षण्यं सुखेना-

(४३) वाग्भट० वाग्भटा०, १
(४४) हेम० काव्यानु०, १, पृ० ५-६
(४५) काव्यप्र०, १, ४
(४६) भाम०, काव्या०, १, १६

व्यवसातुं शक्यम्। तेनैतत् निर्वहति। शब्दार्थसाहित्यमेव काव्यस्य असाधारणं स्वरूपम्। लाघवानुरोधेन केवलं 'साहित्य'मिति व्यपदेशो निरूढिं गतः, यथा कारणसामग्री सामग्रीति व्यपदिश्यते। एतदेव मतं कुन्तकेन वक्रोक्तिजीविते वैतत्येनोपपादितम्। उक्तं च तत्र—

'शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि ।
बन्धे व्यवस्थितो काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि ॥' (४७)

वामनोऽपि—

'काव्यशब्दोऽयं गुणालङ्कारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्तते—
भक्त्या तु शब्दार्थमात्रवचनोऽत्र गृह्यते।' (४८)

इत्युक्त्या काव्यशब्दस्य शब्दार्थोभयपरत्वमङ्गीकुर्वन् भामहस्य मतमुपोद्बलयति। मम्मटभट्टो भामहपदाङ्कमनुवर्तते।

हेमचन्द्रस्तु—

'अदोषौ सगुणौ सालङ्कारौ च शब्दार्थौ काव्यम्।' (४९)

इत्युक्त्या मम्मटभट्टपृष्ठवर्ती एव दृश्यते।

दण्ड्याचार्यस्तु—

'शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।' (५०)

इत्युक्त्या शब्दस्यैव प्राधान्यम्, अर्थस्य च विशेषणत्वं कण्ठत एव उद्घोषयति। इदमेव दण्ड्युपज्ञम् अर्थोपसर्जनकशब्दप्रधानं काव्यस्य द्वितीयं प्रस्थानं, शब्दप्राधान्यप्रस्थानमिति व्यपदेष्टुं शक्यते।

अयं मतभेदः प्राचीनकालादेव प्रवृत्त इत्युन्नेतुं शक्यम्। भामहेन शब्दार्थालङ्कारयोः कतरः खलु काव्यस्यान्तरङ्गभूत इति विचारमवतार्य मतद्वयमुपन्यासि। तथा चोक्तं तेन—

'रूपकादिमलङ्कारं बाह्यमाचक्षते परे।
सुपां तिङां च व्युत्पत्तिं वाचां वाञ्छन्त्यलंकृतिम् ॥'

---

(४७) कुन्त० वक्रोक्ति०, १, ७
(४८) वाम० काव्या०, १, १
(४९) हेम० काव्यानु०, १, पृ० १९
(५०) दण्डि० काव्या०, १, १०

तदेतदाहुः सौशब्द्यं नार्थव्युत्पत्तिरीदृशी ।
शब्दाभिधेयालङ्कारभेदादिष्टं द्वयं तु नः ॥' (५१)

तत्र ये खलु अर्थप्राधान्यवादिनस्तेषामर्थालङ्कारा एव मुख्यतया काव्यघटकाः, शब्दालङ्कारास्तु बाह्याः । शब्दप्राधान्यवादिनां तु शब्दालङ्कारा मुख्याः, अर्थालङ्कारास्तु बाह्याः । भामहस्तु स्वकीये सिद्धान्ते उभयमेवालङ्कारमुपादेयतयाङ्गीकरोति । एतच्च तस्य शब्दार्थसाहित्यवादिनः खलु अनुरूपमेव । भामहमतमेव प्रायेणालङ्कारिकैरभ्युपगतम् । दण्डिमतं तावदतिनवीनेन केवलं रसगङ्गाधरकारेण जगन्नाथेन महता प्रयत्नेनोपपादितं, विरोधि मतं च निरस्तम् ।

केवलरसप्रस्थानं तु तृतीयम् । इदं प्रस्थानम् आनन्दवर्धनात् प्राचीनानामालङ्कारिकाणामर्वाचीनानां च ध्वनिविद्वेषिणां प्रसिद्धम् । तथा च—

'वाग्वैदग्ध्यप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम् ।' (५२)

इत्याग्नेयपुराणोक्तिरेतन्मतोपष्टम्भिका । भट्टनायकस्य, महिमभट्टस्य च रसात्मकत्वं काव्यस्य निर्विवादसिद्धम् ।

चतुर्थं तु ध्वनिप्रस्थानम् । तत्र यद्यप्यामुखं व्यङ्ग्यार्थसामान्यस्यैव काव्यात्मत्वम् आनन्दवर्धनेन प्रत्यपादि, व्यङ्ग्यस्य च वस्त्वलङ्काररसभेदेन त्रैविध्यं चाङ्गीकृतम् तथापि रस एव काव्यस्य मुख्यभूत आत्मा इत्यानन्दवर्धनोक्तिमवलम्ब्य युक्त्यवष्टम्भेन च अभिनवगुप्तपादाचार्येण सिद्धान्तितम् । वस्तुध्वनिरलङ्कारध्वनिश्च व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थापेक्षया प्राधान्यमुपजीव्य उपचारादेवाङ्गीकृतौ । वस्तुतस्तु तयोरपि रसे एव पर्यवसानाद् ध्वनिव्यपदेशस्तु भाक्त एव । एवं तयोर्ध्वनित्वमापेक्षिकम्, पारमार्थिकं ध्वनित्वं तु विश्रान्तिधामतया रसस्यैव उपपद्यते । मम्मटभट्टस्तु यद्यपि भामहमतं सर्वथानुवर्तते, तथापि रसस्यैव काव्यात्मत्वं सुस्पष्टमङ्गीकरोति । तत्र व्यञ्जनायां शब्दार्थयोरुभयोरपि व्यापाराङ्गीकारात् अङ्गाङ्गि-

---

(५१) भाम० काव्या०, १, १४-१५
(५२) अग्निपु०, ३३७, ३३

भावस्य च विवक्षामात्रप्राणत्वात्, शब्दार्थमयत्वं काव्यस्य भङ्ग्यन्तरेण प्रतिपादयति। तत्र शब्दशक्तिमूलध्वनावपि अर्थस्य सहकारित्वम्, अर्थस्य व्यञ्जकत्वे च शब्दस्य सहकारित्वम्—

'शब्दप्रमाणवेद्योऽर्थो व्यनक्त्यर्थान्तरं यतः।
अर्थस्य व्यञ्जकत्वे तत् शब्दस्य सहकारिता॥' (५३)

इत्युक्त्या,

तद्युक्तो व्यञ्जकः शब्दो यत् सोऽर्थान्तरयुक् तथा।
अर्थोऽपि व्यञ्जकस्तत्र सहकारितया मतः॥' (५४)

इत्युक्त्या च स्वकण्ठेनैवोद्घुष्यता मम्मटेन उभयोरविनाभावित्वं परमार्थतस्तुल्यप्रधान्यं चावेदितम्।

अथ मम्मटभट्टस्य

'तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलंकृती पुनः क्वापि।' (५५)

इति काव्यलक्षणं विचार्यते।

विश्वनाथेन साहित्यदर्पणे काव्यप्रकाशोक्तकाव्यलक्षणस्य महता प्रयत्नेन, प्रायेण प्रतिपदं दोषमुद्भाव्य खण्डनं विहितम्। मम्मटभट्टलक्षणे खलु दोषाभावः, गुणसद्भावः, अलङ्कारस्य चोपयोगित्वमङ्गीकृतम्। तत्र विश्वनाथ एतेषां लक्षणघटकानामेकमपि न समीचीनं, न वा आवश्यकं मन्यते। दोषाभावमधिकृत्य तेनोक्तम्—यदि दोषस्य अत्यन्ताभाव एवात्र विवक्षितः स्यात्, तदा लक्षणं निर्विषयं भवेत्। पुरुषकृतस्य कस्यचिदप्येकान्ततो निर्दोषत्वं न संभवेत्। विधातृनिर्मितस्य जगत्प्रपञ्चस्यापि दोषबहुलत्वं विद्वद्भिः प्रतिपादितम्। लौकिकानामप्यत्र संप्रतिपत्तिः प्रतिपदमुपलभ्यते। एतदेवोद्दिश्य समीरितं कुमारिलभट्टपादेन—

'निर्दोषत्वैकवाक्यत्वं क्व वा लोकस्य दृश्यते।
सापवादा यतः केचिन्मोक्षस्वर्गावपि प्रति॥' (५६)

(५३) काव्यप्र०, ३, २३
(५४) काव्यप्र०, २, २०   (५५) काव्यप्र०, १, ४
(५६) कुमा० श्लोकवा०, ग्रन्थकारप्रतिज्ञा, श्लोकः ६, पृ० २

अस्यैवानुध्वनिः कृतो भवभूतिना—

'सर्वथा व्यवहर्तव्यं कुतो ह्यवचनीयता।
यथा स्त्रीणां तथा वाचां साधुत्वे दुर्जनो जनः ॥' (५७)

इति वदता।

एतदेवाभिप्रेत्य मीमांसकैः 'अपौरुषेयो वेदो न केनापि पुरुषेण निर्मितः' इति सिद्धान्तोऽङ्गीकृतः, पुरुषकृतौ दोषावश्यम्भावित्वात्। न च, कविसृष्टेर्विधातृसृष्ट्यपेक्षया उत्कर्षवत्त्वम्—

'नियतिकृतनियमरहिताम्।' (५८)

इत्यादिना स्वयमेव मम्मटेनोद्घोषितम्, तथा सति, प्रपञ्चसाम्येन पौरुषेयत्वप्रयुक्तमस्यापि दोषाविद्धत्वं नावश्यम्भावि, इति वाच्यम्। दोषवत्त्वे संभवति, काव्यस्योत्कर्षवत्त्वं कथं न हीयेत ? नायमाक्षेपोऽत्र श्लिष्यते। अदोषाविति विशेषणं सर्वथा दोषाभावमेवोद्दिश्य नोक्तम्, दोषाभावस्य स्वाभाविकत्वे, अवश्यम्भावित्वे च, अदोषाविति विशेषणं व्यर्थं स्यादव्यभिचारित्वात्। नहि अव्यभिचारी धर्मो विशेषणं भवति। उक्तं चाभियुक्तैः—

'संभवव्यभिचाराभ्यां स्याद् विशेषणमर्थवत्।
न शैत्येन न चौष्ण्येन वह्निः क्वापि विशिष्यते ॥' (५९)

(संभवव्यभिचाराभ्यां स्याद् विशेषणसंभवः।
श्रुत्याद्यव्यभिचारात्तु तैरङ्गैः किं विशेष्यते ॥ इति पाठान्तरम्)

वस्तुत उत्कर्षस्तु काव्यस्य निरतिशयानन्दरूपरसपरिग्रहात्। तत्र ये खलु रसस्यात्यन्तं विघातकास्ते सर्वथा परित्याज्याः कविना। ये तु विद्यमाना अपि काव्यस्वरूपं विहन्तुं नेशते, अथ च मानुष्यकसुलभसावधिकशक्तिमत्त्वात् न कविना वर्जयितुं शक्यन्ते, तेषामपकर्षाधायकत्वेऽपि न काव्यत्वविघटकत्वमिति लक्षणकर्तुर्मम्मटस्याशयो

---

(५७) उत्तररामः, प्रस्तावना

(५८) काव्यप्र०, १, १

(५९) कुमा० तन्त्रवा०, प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः, पृ० २०८

वर्णनीयः। एवं च नञः अल्पत्वबोधकत्वे (६०) ईषद्दोषवत्त्वे न काव्यस्वरूपहानिरिति तात्पर्यस्य वर्णनेऽपि, लक्षणे तस्योपादानं न समीचीनं, रत्नलक्षणे कीटानुवेधस्यावर्जनीयस्याप्युपादानवत्।

गुणवत्त्वोक्तिरपि विभ्रमकरी। स्वकण्ठेन गुणानां रसधर्मत्वस्य कथनेन रससद्भावे तेषां सद्भावस्यार्थतः सिद्धत्वात् लक्षणे तन्निवेशः पौनरुक्त्यमुद्भावयति। रसस्यासद्भावे आश्रयाभावात् सगुणावित्युक्तिरपेशलैव। न च, अत्र गुणपदं न रसधर्मपरं, किन्तु गुणाभिव्यञ्जकवर्णपरमिति वाच्यम्। व्यङ्ग्यस्य रसधर्मात्मकस्य गुणस्याभावे तादृशवर्णानां निबन्धनमजागलस्तनायमानत्वं भजेत।

अलङ्कारस्य च शब्दार्थद्वारेण काव्यशोभासम्पादकत्वमात्रप्रयोजनम्। अङ्गिनो रसस्यासद्भावे अलङ्कारा अकिंचित्करा भवेयुः। किंच अलङ्कारविरहेऽपि केवलं रससद्भावेनैव काव्यस्योपादेयत्वम्—

'मुनिर्जयति योगीन्द्रो महात्मा कुम्भसम्भवः।
येनैकचुलुके दृष्टौ तौ दिव्यौ मत्स्यकच्छपौ॥' (६१)

इत्यादिस्थलेषु प्रामाणिकैरङ्गीकृतम्।

'गतोऽस्तमर्को भातीन्दुर्यान्ति वासाय पक्षिणः।' (६२)

इत्यादौ च केवलं व्यङ्ग्यार्थप्राधान्येन काव्यत्वमभ्युपगतम्। एतच्च लक्षणस्य यथार्थत्वे व्याकुप्येत। अलङ्कारविरहितस्य काव्यत्वेऽङ्गीकृते लक्षणं पुनरव्यापकं भवेत्। एतावत्पर्यन्तं विश्वनाथस्य दूषणमभिप्रायतः प्रदर्शितम्।

जगन्नाथेन तु एतत् सर्वमङ्गीकृत्य विशेष्यस्वरूपमप्यधिकतया दूषितम्। विशेषणांशे तु विश्वनाथस्यैव दूषणं सूक्ष्मेक्षिकया प्रपञ्चितम्। तथा हि दोषाणामव्याप्यवृत्तित्वं (६३) न संभव-

(६०) उद्धरणं टिप्पणं च।
(६१) ध्वन्या०, ४, पृ० ५३४
(६२) भाम० काव्य० २. ८७
(६३) टिप्पणम्

दुक्तिकमिति प्रदर्शयन्, दोषसद्भावे काव्यस्य स्वरूपहानिप्रसङ्गात् 'दुष्टं काव्यम्' इति व्यवहारस्यानुपपत्तिप्रसङ्गः दुष्परिहर इत्युक्तवान्। 'काव्यं दुष्टम्' इत्युक्त्या दोषसद्भावेऽपि न काव्यत्वहानिरिति स्पष्टं गम्यते। गुणानां चात्मभूतरसधर्मत्वेन अङ्गभूतानामङ्गितया स्वरूपघटकत्वेन निवेशो लक्षणे मम्मटस्यासमीक्षणप्रयुक्तः। अलङ्काराणां च बहिरङ्गतया काव्यघटकत्वाङ्गीकारो लक्षणकर्तुरनवधानतामेव प्रकटयति। अपि च शब्दार्थयोरुभयोरेव न काव्यत्वम्। कस्य शब्दस्य को वार्थ इत्यत्र अभियुक्तप्रयोग एव प्रमाणम्। 'काव्यमुच्चैः पठ्यते', 'काव्यं श्रूयते' इति निर्बाधव्यवहारानुरोधेन काव्यस्य शब्दमात्रपरत्वं स्पष्टमवसीयते। न चायं प्रयोगो लाक्षणिक इति वर्णनीयम्, मुख्यार्थबाधानुसन्धानविरहात्। एतच्च तदैव सम्भावनापदमारोहेद् यदि काव्यशब्दस्य शब्दार्थोभयविषयत्वं प्रसिद्धतरप्रमाणेनानुगृहीतं भवेत्। प्रमाणं च शब्दार्थविषये व्यवहार एव। शब्दार्थसम्बन्धो लोकव्यवहारसिद्ध एव प्रामाणिकैरुपजीव्यते। न च तत्र कल्पनाया अनुमानादिप्रमाणानां वावकाशः। तथा च शशिपदं चन्द्रपरं, न खड्गादिप्रतिपादकमित्यत्र किं वा प्रमाणमृते व्यवहारात्। तत्र च—

'सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे' (६४)

इति वार्तिकमनुकूलम्। महाभाष्यकारेण च—

'घटेन कार्यं करिष्यन् कुम्भकारकुलं गत्वाह—कुरु घटं कार्यमनेन करिष्यामीति। न तद्वच्छब्दान् प्रयुयुक्षमाणो वैयाकरणकुलं गत्वाह—कुरु शब्दान् प्रयोक्ष्य इति।' (६५)

इति साभिप्रायवचनेन प्रयोग एवात्र केवलं प्रमाणमिति प्रमापितम्। न च काव्यशब्दस्योभयार्थप्रतिपादकत्वं केनचिदभियुक्तप्रयोगेण साधयितुं शक्यम्। तत्र भामहादिचिरन्तनोक्तिस्तु न प्रमाणत्वेनोपन्यासार्हा, विवादपदत्वात्। यत् खलु प्रामाणिकं तदेव

(६४) कात्या० वार्ति०, पत०महाभा०, १, १, १

(६५) पत०महाभा०, १, १, १

ग्राह्यं, न तु पुरुषविशेषगौरवेण लक्ष्यमन्यथा कर्तुमुचितम्। 'काव्यं श्रूयते' इत्यादिप्रयोगः पुनस्तस्य शब्दमयत्वे एव सामञ्जस्यं बिभृयात्। न हि अर्थस्य श्रवणेन्द्रियग्राह्यत्वं केनापि स्वस्थ-मनसा अङ्गीकर्तुं शक्यम्। अत एव ये केचन, विनिगमनाविरहा-दुभयत्रैव शक्तिरङ्गीकार्या इति वदन्ति तेऽपि न श्रद्धेयवचनाः, संशयस्यैवानुत्थानपराहतत्वात्। यदि शब्दे अर्थे च अविशेषेण काव्यशब्दस्य प्रयोग उपलभ्येत तदा संशयस्य समुत्थानं संभवेत्। तत्र विशेषग्राहकप्रमाणरूपविनिगमकाभावे उभयत्रैव शक्ति-रङ्गीकार्या इत्युक्तेः संभवः स्यात्। तत्र प्रागुक्तप्रयोगाणामेव विशेषग्राहकत्वेन विनिगमकस्याभावः कथङ्कारं स्वीकर्तुं शक्येत ? ननु यद्यर्थस्य न काव्यस्वरूपघटकत्वं तर्हि निरर्थकस्यापि शब्दस्य काव्यत्वं भवतु, सार्थकस्य तथात्वे अर्थस्यापि काव्यघटकत्वम-कामेनापि अभ्युपेयमिति चेत्, उच्यते। न हीयं सम्भावना प्रामाणिकानां सम्भवति। सार्थकस्यैव शब्दस्य काव्यत्वं निर्विवादसिद्धम्। तथापि अर्थस्य शब्दपुच्छभावित्वात् न समशीर्षिकया गणनमुपपद्यते। अर्थस्तु शब्दस्य विशेषणभूतः।

एतच्च–

'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्।' (६६)

इतिलक्षणे स्पष्टमागूरितम्।

'शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।'(६७)

इति दण्डि-लक्षणे,

'संक्षेपाद् वाक्यमिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।'(६८)

इति आग्नेयोक्तलक्षणेऽपि शब्दस्यैव प्राधान्यमर्थस्य तु उपसर्जनत्वं सुस्पष्टमुक्तम्।

---

(६६) पण्डि० रसगङ्गा०, १, पृ० ४

(६७) दण्डि० काव्या०, १, १०

(६८) अग्निपु०, ३३७, ६

अथ काव्यपदप्रवृत्तिनिमित्तम् (६९) शब्दार्थोभयरूपे किं व्यासक्तम् ? प्रत्येकपरिसमाप्तं वा ? आद्ये उभयवृत्तित्वेन शब्दः, अर्थो वा केवलो न काव्यशब्दस्य विषयः। तथाहि द्वित्वं संख्या-विशेषत्वाद् गुणो भवन्नपि न समवायेन प्रत्येकस्मिन् धर्मिणि वर्तते गणान्तरवत्। अन्यथा नीलो घट इति व्यवहारवत् एकस्मिन्नपि घटे द्वौ इति व्यवहारः प्रसज्येत। न च तथा भवति। अतो न द्वित्वं प्रत्येकस्मिन् समवेतम्, किन्तु उभयोर्धर्मः। तेन च धर्मिणा संबन्धः समवायविलक्षणो व्यासज्यवृत्तित्वरूपः (७०) स्वीकर्तव्यः। काव्यत्वं यदि द्वित्वादिवत् शब्दार्थोभयधर्मः स्यात् तदा श्लोकवाक्यं न काव्य-मिति व्यवहारो दुर्निवारः। प्रत्येकवृत्तित्वे च शब्दस्यार्थस्य च पृथक् पृथक् काव्यत्वापत्त्या एकस्मिन्नपि पद्ये काव्यद्वयमङ्गीकर्तव्यं भवेत्। पक्षद्वयमप्यनिष्टम्। अतः काव्यस्य शब्दनिष्ठत्वमेवाङ्गीकर्तव्यमिति जगन्नाथमतस्य परिष्कारः।

अत्रेदं संप्रधार्यम्। 'काव्यं श्रुतम्', 'काव्यं पठितम्' इत्यादि-व्यवहार एव प्रमाणत्वेनोपन्यस्तो जगन्नाथेन। स च नार्थविषयकत्वे, न वा शब्दार्थोभयविषयकत्वे सामञ्जस्यं बिभर्ति। परन्तु 'काव्यं बुद्धम्' इति व्यवहारस्यापि निर्बाधं प्रवृत्तत्वात् न शब्दमात्रगोचरत्वं काव्यस्य निगमयितुं युक्तम्। अपि च—

'तदधीते तद् वेद।' (७१)

इति पाणिनिसूत्रानुसारेण 'वेदमधीते', 'वेदं वेत्ति' इत्युभयविध-प्रयोगस्य शास्त्रसम्मतत्वात् काव्यशब्दस्यापि शब्दार्थोभयवृत्तित्वं काममङ्गीकर्तव्यम्। तथा च—काव्यत्वं व्यासज्यवृत्ति भवतु। 'काव्यं श्रुतम्', 'काव्यं बुद्धम्' इत्यन्यतरस्मिन् काव्यशब्दस्य प्रवृत्ति-र्निरूढलक्षणयोपपादनीया। तत्र च पाणिन्याद्यभियुक्तप्रयोग एव प्रमाणम्। आस्वादोद्बोधकत्वस्य शब्दार्थोभयसाधारण्यात् 'शब्दार्थौ'

(६९) टिप्पणम्

(७०) टिप्पणम्

(७१) पाणि० अष्टा०, ४, २, ५९

इति लक्षण निर्बाधं सिध्यतीति रसगङ्गाधरटीकायां नागेशभट्ट-स्योक्तिः चिरन्तनानां लक्षणं निर्दोषीकरोति । (७२)

यत्तु—

'वाक्यं रसात्मकं काव्यम् ।' (७३)

इति साहित्यदर्पणस्य लक्षण तदपि मम्मटभट्टादीनां सप्रतिपन्नमेव ।

'मुख्यार्थहतिर्दोषो रसश्च मुख्यस्तदाश्रयाद्वाच्यः ।
उभयोपयोगिनः स्युः शब्दाद्यास्तेन तेष्वपि सः ॥' (७४)

इति दोषलक्षणे रसस्यैव मुख्यार्थत्वेन घोषणात् साक्षात् परम्परया वा तदपकर्षकस्यैव दोषत्वेनाङ्गीकारात्,

'ये रसस्याङ्गिनो धर्माः शौर्यादय इवात्मनः ।
उत्कर्षहेतवस्ते स्युरचलस्थितयो गुणाः ॥' (७५)

इति गुणलक्षणे च रसस्यैव धर्मित्वेन कीर्तनात्, गुणानां च तद्धर्म-त्वेन कथनात्,

'उपकुर्वन्ति तं सन्तं येऽङ्गद्वारेण जातुचित् ।
हारादिवदलङ्कारास्तेऽनुप्रासोपमादयः ॥' (७६)

इत्यलङ्कारलक्षणे च अलङ्कारस्य शब्दार्थद्वारेण रसोपकारकत्वस्य निर्देशात् रस एव काव्यस्य मुख्यभूतोऽर्थ इति स्पष्टमावेद्यते मम्मटेन । तथापि मम्मटलक्षणे दोषाभावगुणादीनां निवेशस्तु अलङ्कारशास्त्र-प्रमेयप्रतिपादकतया प्रथमप्रवृत्तानां बोधसौकर्याभिप्रायेण कृतः । न हि एकपदे एव चरमरहस्ये दुरवगाहे रसरूपे प्राथमकल्पिकानां बुद्धिः क्रमते । न चैतत् तार्किकसम्मतलक्षणं मम्मटेन प्रतिपिपादयिषितम् । यत् पुनर्जगन्नाथेन काव्यस्य रसात्मकत्वे दोष उद्भावितः स न सर्वथा हृदयमावर्जयति ।

'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम् ।' (७७)

---

(७२) नागेश० टी० रसगङ्गा० १, पृ० ६
(७३) साहित्यद०, १. ३
(७४) काव्यप्र०, ७, १
(७५) काव्यप्र०, ८, १
(७६) काव्यप्र०, ८, २
(७७) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ ४

इति लक्षणं कुर्वता जगन्नाथेन रसस्य च परमरमणीयत्वमङ्गीकुर्वता रसात्मकत्वं काव्यस्य नापलपितुं युक्तम् । काव्यस्य रमणीयत्वं खलु रससद्भावेनैव मुख्यतया संभवति। रसतात्पर्यविरहेऽपि केवलमलङ्कार-प्रधानस्य चित्रकाव्यस्य यदङ्गीकरणं तदपि—

'रसभावादिविषयविवक्षाविरहे सति ।
अलङ्कारनिबन्धो यः स चित्रविषयो मतः ॥
रसादिषु विवक्षा तु स्यात् तात्पर्यवती यदा ।
तदा नास्त्येव तत् काव्यं ध्वनेर्यत्र न गोचरः ॥' (७८)

इति वदतो ध्वनिकारस्यानन्दवर्धनस्य संमतमेव। एतदेवाभिप्रेत्योक्तं गोविन्दठक्कुरेण—

'नीरसे स्फुटालङ्कारविरहिणि न काव्यत्वम् । यतो रसादिरलङ्काराश्च द्वयं चमत्कारहेतुः । तथा च यत्र रसादीनामवस्थानं न तत्र स्फुटालङ्कारापेक्षा ।।' (७९)

मम्मटभट्टस्यापि संमतमेतत् । परन्तु विश्वनाथस्यात्र अनास्था दृश्यते। तथा च इदमेव तत्त्वं पर्यवस्यति। द्विविधं काव्यं, सरसं नीरसं च। तत्र सरसं मुख्यं, नीरसं च अलङ्कारप्रधानतया विद्वद्भि-रङ्गीकृतं कविसंप्रदायसिद्धं च न प्रत्याख्यातुं योग्यम्। इत्येवं-परतया जगन्नाथस्याशयो वर्णनीयः। स चानन्दवर्धनस्य मम्मट-भट्टस्य च संमतः ।

ध्वनिकाव्यम्

'इदमुत्तममतिशयिनि व्यङ्ग्ये वाच्याद् ध्वनिर्बुधैः कथितः।'(८०)

इति मम्मटस्य ध्वनिकाव्यलक्षणम्। अस्य काव्यभेदस्य सुतरां प्राचीनत्वं तु रामायणादीनाम्—

'दुःखेन बुबुधे सीतां हनूमाननलंकृताम् ।
संस्कारेण यथा हीनां वाचमर्थान्तरं गताम् ॥' (८१)

इत्यादि श्लोकार्थपर्यालोचनया स्पष्टमवगम्यते।

---

(७८) ध्वन्या०, ३, पृ०४९७
(७९) गोवि० काव्यप्रदी०, १, पृ० ८
(८०) काव्यप्र०, १, ४
(८१) वा० रामा, ५, १५, ३९

मम्मटस्य मते काव्यस्य त्रयः प्रकारा उत्तममध्यमाधमभेदेन। व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यादतिशयित्वे ध्वनिसंज्ञकमुत्तमं काव्यं भवति। व्यङ्ग्यार्थस्याप्राधान्ये, वाच्यस्य च प्राधान्ये मध्यमं काव्यम्। व्यङ्ग्यरहितं तु अधमम्। तच्च चित्रमिति व्यपदिश्यते। तदपि शब्दचित्रं, वाच्यचित्रमिति द्विधा भिद्यते। जगन्नाथस्तु शब्दचित्र-वाच्यचित्रयोः परस्परं वैलक्षण्यस्य स्फुटं प्रतिपत्तेः समशीर्षिकया गणनं न साधु मन्यते। अतोऽत्रापि अवान्तरभेदद्वयमङ्गीकृत्य स चतुरः काव्यभेदान् निरूपयति।

'यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति (८२) सूरिभिः कथितः॥' (८३)
इति ध्वनिकारस्य लक्षणमुपजीव्यैव मम्मटादीनां लक्षणं प्रवर्तते। वाच्यस्य वाचकस्य च गुणीभावे सति, तद्व्यङ्ग्यार्थस्य प्राधान्ये अधिकचमत्कारित्वे च ध्वनिव्यपदेश्यं काव्यं भवति।

अस्मिन् ध्वनिलक्षणे दश दोषा महिमभट्टेन व्यक्तिविवेके समुद्भाविताः। अनेन खलु सर्वस्यैव ध्वनेरनुमाने अन्तर्भाव इति प्रतिपादयितुं, शब्दस्य अभिधा एव एको व्यापारः, लक्षणाया अपि अनुमानेनैव गतार्थत्वं, व्यञ्जनायाश्च कैमुतिकन्यायसिद्धं तथात्वमिति सिद्धान्तितम्। अत्र ध्वनिलक्षणे ये दोषा अनेन प्रदर्शितास्तेषां विवेचनमस्माभिः प्रकृतसंगत्यनुरोधेन प्रस्तूयते।

(१) अर्थस्योपसर्जनीकृतात्मत्वं विशेषणमनुपादेयमेव। तस्य, व्यङ्ग्याभिमतस्यार्थान्तरस्य प्रतिपत्त्यर्थमुपात्तस्य, उपसर्जनत्वा-व्यभिचार एव। तथाहि वाच्यार्थो व्यङ्ग्यार्थप्रतीतावुपायः, व्यङ्ग्यार्थप्रत्ययस्य चोपेयत्वम्। उपायस्य चोपेयं प्रति गुणीभावः प्रसिद्ध एव। अतोऽव्यभिचारादिदं विशेषणमनुपपन्नमेव। न हि मनुष्यो ब्राह्मण इति कश्चित् प्रेक्षावान् वदेत्, ब्राह्मणत्वस्य मनुष्यत्व-व्याप्यत्वात् तद-व्यभिचारित्वमसम्भवदुक्तिकम्। न च गुणीभूत-

(८२) टिप्पणम्।
(८३) ध्वन्या०, १, १३, पृ० १०३

व्यङ्ग्ये समासोक्त्यादौ व्यङ्ग्यस्यार्थस्याप्राधान्याद् वाच्यस्य च प्राधान्यात् तत्र लक्षणस्यातिप्रसङ्गवारणायेदं विशेषणं सार्थकमिति वाच्यम्। एतदपि न साधु। वाच्यार्थस्य तदुपायत्वेन लिङ्गत्वात्, व्यङ्ग्यस्य च लिङ्गित्वाद् वाच्यस्योपसर्जनत्वमव्याहतमेव। यत्तु प्राधान्याभिमानो वाच्यस्य स प्राकरणिकत्वमादाय एव। इह द्विविधं प्राधान्यम्। प्राकरणिकत्वरूपं प्रतीयमानत्वरूपं च। प्राकरणिकत्व-रूपं प्राधान्यम्—

'उपोढरागेण विलोलतारकं
तथा गृहीतं शशिना निशामुखम्।
यथा समस्तं तिमिरांशुकं तथा
पुरोऽपि रागाद् गलितं न लक्षितम्।' (८४)

त्यादौ निशाशशिनोः प्रकृतयोर्दुरपह्नवमेव। नायकनायिकाव्यवहारस्य चाप्रकृतत्वं न केनाप्यपह्नूयते। तथापि न तस्य प्रकृते उपयोगः। प्रत्याय्यप्रत्यायकभावे एव ध्वनित्वम्। प्रत्यायकस्य अप्राधान्यं, प्रत्याय्यस्य च प्राधान्यम् उपायोपेयभावप्रयुक्तमतिस्पष्टम्। तथा च समासोक्त्यादावपि व्यङ्ग्यस्यापि प्रत्याय्यत्वात् प्राधान्यम्। यदि च चारुत्वकृते एव प्राधान्याप्राधान्ये अङ्गीक्रियेते, वाच्यस्य चारुत्वमानु-भविकं भवेत्, तथापि नैतद् विशेषणं लक्षणे निवेशनीयं व्यङ्ग्यस्यापि चारुत्वस्यानुभवसिद्धत्वात्, वाच्यस्य च सर्वथा अप्राधान्याव्यभिचारात् अर्थस्योपसर्जनीकृतात्मकत्वरूपं विशेषणं न श्लिष्यते।

(२) शब्दोऽप्यनुपादेय एव। तस्य स्वार्थाभिधानमेव व्यापारः। तत्र च तस्य गुणीभावो न कदापि व्यभिचरति। केवलमनुकरणे एव शब्दस्य गुणीकृतार्थत्वं संभवति। इतिशब्दस्य पदार्थविपर्यासकारि-त्वात्, लोकव्यवहारे शब्दस्य अर्थप्रधानत्वात्, अनुकरणे इतिना तस्य विपर्यासे, शब्दस्वरूपमात्रं प्रतिपाद्यं भवति। एवं चात्र शब्द एव प्रतिपाद्यः, नत्वर्थः। तर्हि कथमर्थप्रतीतिर्भवन्ती उपपादनीया इति चेत्,

(८४) ध्वन्या, १, पृ० १०९

उच्यते। द्विविधमनुकार्यम्—सार्थकं, निरर्थकं च। तत्राद्ये शब्दस्वरूपे प्रतिपादिते, तदनन्तरमनुकार्यात् शब्दरूपात् तदर्थप्रतीतिर्द्वितीयकक्षायां जायते। द्वितीये तु शब्दस्वरूपमात्रं प्रतिपाद्यं, तस्य निरर्थकत्वात् नार्थप्रतीतिः संभवति। यत्र सार्थकात् अनुकार्यात् अर्थप्रतीतिस्तत्रापि शब्दस्वरूपमेव प्रधानम्। अर्थस्तु तत्पुच्छभूतः। तथाहि—

'तं कर्णमूलमागत्य पलितच्छद्मना जरा।
कैकेयीशङ्कयेवाह रामे श्रीर्न्यस्यतामिति॥' (८५)

इत्यत्र इतिना शब्दस्वरूपमेवानुकार्यम्, अर्थस्य चाप्राधान्यम्। यत्रानुकार्यं सार्थकं तत्रार्थप्रतीतिः। यत्र निरर्थकं तत्र शब्दस्वरूपमात्रमेव प्रतिपाद्यं, नार्थस्य प्रसङ्गः। इतिपदं पदार्थविपर्यासकारि।

'न वेति विभाषा।' (८६)

इत्यत्र शब्दप्रधानेऽपि व्याकरणे शब्दविपरीतनिषेधविकल्पार्थकत्वं व्याख्यातृभिरङ्गीकृतम्। (८७) लोकव्यवहारे चार्थप्रधानत्वात् इतिप्रयोगे विपरीतशब्दप्रधानत्वमनुदात्तमेव। अनुकरणं विहाय लोके शब्दस्य अर्थपारतन्त्र्यं निश्चितमेव। तथा च शब्दस्यैव सर्वत्रोपसर्जनत्वात् अर्थस्य च प्राधान्यात् उपसर्जनीकृताभिधेयत्वरूपं विशेषणमसंभवि। वाच्यार्थापेक्षया शब्दस्य गुणभावस्यावश्यम्भावात् स्वापेक्षया गुणीकृतार्थत्वं न संभवति। प्रतीयमानापेक्षया शब्दस्य गुणीकृताभिधेयत्वमव्यभिचारादेव न विशेषणतया उपन्यासमर्हति। यदि च क्वापि वाच्यार्थस्य चारुत्वात् चारुत्वकृतं प्राधान्यमादाय विशेषणस्य सार्थक्यमङ्गीक्रियेत तथापि न तदुपादेयम्। वाच्यस्य व्यङ्ग्यार्थप्रतीतौ उपायत्वेन अप्राधान्यं न शक्रेणापि निवारयितुं शक्यम्। अतः शब्दस्य लक्षणे उपादानं व्यर्थम्।

(३) पुनश्च अर्थस्य उपसर्जनत्वे शब्दस्य उपसर्जनीकृतार्थत्वं सामर्थ्यादेव सिद्धं, न पृथगुपादानमर्हति।

---

(८५) कालि० रघु०. १२, २; महिम० व्यक्तिवि०, १ पृ० १४
(८६) पाणि० अष्टा०, १, १, ४४
(८७) उद्धरणम्

ननु, शब्दार्थयोरुभयोरपि व्यञ्जकत्वं सर्वत्र। केवलं प्राधान्यानुरोधेन कुत्रचित् शब्दस्यैव व्यञ्जकत्वं, कुत्रचिद् वा अर्थस्यैव व्यञ्जकत्वमुक्तम्। तत्र अविवक्षितवाच्ये (लक्षणामूलध्वनौ) शब्दस्यैव व्यञ्जकत्वम्। तथापि अर्थस्य सहकारिता न त्रुटयति। अन्यथा अज्ञातार्थोऽपि शब्दस्तद्व्यञ्जकः स्यात्। न चैतत् तथा। विवक्षितान्यपरवाच्ये च वाच्यार्थस्य विवक्षितत्वात् अर्थस्य व्यञ्जकत्वं, तथापि शब्दस्य सहकारित्वं न हीयते, शब्दविशेषप्रतिपादितस्यैवार्थस्य व्यञ्जकत्वात्। अतः सर्वत्र शब्दार्थयोः संहृत्य व्यञ्जकत्वमिति द्विवचन नानुपपन्नम्। यदपि भट्टनायकेन द्विवचनं दूषित तत् गजनिमीलिकयैव, 'यत्रार्थः शब्दो वा' इति लक्षणे वा-कारेण विकल्पाभिधान प्राधान्याभिप्रायेण, इति सर्वमभिनवगुप्तेन उपपादितम्। तत् कथमनुपपत्तेरुद्भावनमिति चेत्, उच्यते। ध्वनिमतग्रहिलतया युक्तिमनुभवं चावधीर्यैव अभिनवगुप्तेनैतत् सर्वमुदीरितम्। यतो न वाच्यवाचकयोः समकालिकत्वं, ततश्च वाच्याभिधानेनैवोपक्षीणस्य शब्दस्य न व्यञ्जने व्यापार इति पूर्वमेव प्रतिपादितम्। अतः अभिनवगुप्तोक्तिर्न हृदयावर्जिका।

(४) 'तमर्थम्' इत्यत्र तम् इत्यस्य पुंस्त्वेन निर्देशो नोपपद्यते। सर्वनाम्नामनन्तरप्रक्रान्तपरामर्शित्वनियमात् तल्लिङ्गेनैव निर्देशोपपत्तेः। न च पुंलिङ्गविशिष्टः कश्चनार्थः पूर्वं प्रक्रान्तः।

'प्रतीयमानं पुनरन्यदेव वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम्।
यत् तत् प्रसिद्धावयवातिरिक्तं विभाति लावण्यमिवाङ्गनासु॥' (८८)

इत्यत्र—

'सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु निःष्यन्दमाना महतां कवीनाम्।
अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति परिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम्॥' (८९)

इत्यत्र च—

नपुंसकलिङ्गेनैव निर्देशस्योपलम्भात्। तदनुसारेण लक्षणे 'तम्' इति

---

(८८) ध्वन्या०, १, ४, पृ० ४८–४९
(८९) ध्वन्या०, १, ६, पृ० ९१

परित्यज्य 'तत्' इति वक्तव्यम्। यद् वा पूर्वत्रापि पुंलिङ्गेनैव निर्देशः कर्तव्यः। इति लक्षणे तदः पुंस्त्वनिर्देशो दोष एव।

(५, ६) एवं चात्र वा-शब्दो द्विवचनं चानुपपन्नम्। तथाहि वा-शब्दोऽत्र किं विकल्पं समुच्चयं वा बोधयति? न तावद् विकल्पम्, पक्षान्तरस्यादर्शनात्। यदि वा परस्परापेक्षया शब्दार्थयोर्विकल्प इष्यते, तथापि नोपपन्नम्, शब्दस्य व्यञ्जकताया अनङ्गीकारात्, तस्य च अभिधैव एको व्यापार इत्युपगमाच्च। शब्दस्य व्यञ्जकत्वसंभवे स्वीकृतेऽपि द्विवचनं नोपपन्नम्।

'परित्यक्ते देहे रणशिरसि शोकान्धमनसा।
शिरः श्वा काको वा द्रुपदतनयो वा परिमृशेत्॥' (९०)

इत्यत्र न बहुवचनं कृतम्। एवमत्रापि द्विवचनं न कर्तव्यं विकल्पस्य एकैकार्थकत्वात्। न वात्र वा-शब्दः समुच्चये। तथा सति उभयोरेव मिलितयोर्व्यञ्जकत्वमापद्येत। एकैकस्य व्यञ्जकत्वे ध्वनित्वमिष्टमपि न भवेत्। तथा चापसिद्धान्तः, शब्दार्थभेदेन ध्वनिभेदस्याङ्गीकारात्।

(७) काव्यं च यद्यपि दृश्यश्रव्यभेदेन द्विविधं तथापि न फले भेदः, यतः सर्वत्रैव रसे एव तयोः पर्यवसानात्। व्युत्पत्तिरप्युभयत्र समाना एव, केवलमधिकारिभेदेन तत्र वर्णनात्मकं काव्यं, साक्षात् प्रदर्शनात्मकं नाट्यम्। यदाह—

'अनुभावविभावानां वर्णना काव्यमुच्यते।
तेषामेव प्रयोगस्तु नाट्यं गीतादिरञ्जितम्॥' (९१)

तत्र सुकुमारमतीनां काव्येनैव रसास्वादनमुखेन व्युत्पादनम्। अत्यन्ततोऽपि ये जडमतयस्तावता व्युत्पादयितुमशक्यास्तेषां कृते स्त्रीनृत्यातोद्यादिसहकारेण नाट्यमेवोपयुज्यते। न च रसात्मनः काव्यस्य वस्तुमात्रादिभिर्व्यञ्जकैर्विशेष आधातुं शक्यस्तेषां विभावादित्वेन रसाभिव्यक्तिहेतुत्वात्। न हि रसाभावे केवलं वस्तुनो व्यङ्ग्यत्वे काव्यमुद्भवेत् प्रहेलिकादावतिप्रसङ्गात्। सर्वस्यैव च काव्यस्य रसे

(९०) भट्ट० वेणी०, ३, २२
(९१) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० ९६

एव मुख्यतया पर्यवसानात् रसस्यैव मुख्यं व्यङ्ग्यत्वमानन्दवर्धनेन अभिनवगुप्तपादेन चाङ्गीकृतम्। वस्तुध्वनिरलङ्कारध्वनिश्च रसे एव पर्यवस्यतः। यदि व्यञ्जककृतमेव वैशिष्ट्यं व्यङ्ग्यस्य तदा वस्तुध्वनौ अलङ्कारध्वनौ च तत् संभवेत्। तथा च 'काव्यविशेष' इतिपदेन तयोरेव ग्रहणं भवेत्, न तु रसध्वनेः, वैशिष्ट्याभावात्, इत्यव्याप्तिलक्षणदोषः। प्रहेलिकादौ च अतिव्याप्तिः स्यात्। समासोक्त्यादावपि रसवत्त्वेनैव काव्यत्वम्। अतस्तस्यापि न व्यवच्छेदः समीचीनः। यत्तु मेघदूतादौ काव्यविशेषव्यपदेशः सोऽपि अभिधेयस्य मेघादेर्वैचित्र्यस्य काव्ये समारोपात् औपचारिक एव। तथा च न काव्यस्य वैशिष्ट्यमिति अवाच्यवचनं दोषः। केवलं विशेषकथनेन ध्वनिव्यपदेश एव फलं भवेत्।

व्यञ्जककृते विशेषे अङ्गीक्रियमाणे यत्र वस्तुनो व्यञ्जकत्वं व्यङ्ग्यस्य वा वस्त्वलङ्कारभेदेन भेदस्तत्रैव ध्वनिव्यपदेशो यदि इष्टः स्यात् तदा रसध्वनिर्न संगृहीतो भवेत्, तस्य वैशिष्ट्याभावात्। अतो न व्यञ्जककृतं, व्यङ्ग्यकृतं वा वैशिष्ट्यम्।

(८) 'काव्यविशेष' इत्यत्र काव्यस्य विशिष्टत्वमनुपपन्नम्। विशेषशब्दो भेदवाची, अतिशयवाची वा भवेत्। सर्वस्य काव्यस्य रसवत्त्वेन एकरूपतया न स्वरूपभेदः संभवति। रसकृतोऽप्यतिशयः असंभवपराहतः। निरतिशयानन्दरूपत्वेन किंकृतस्तस्यातिशयो भवेत्? न च रसरहितशब्दार्थापेक्षाकृतः अतिशयः। रसरहितशब्दार्थयुगलस्य काव्यत्वाभावेन तदपेक्षाकृततस्यातिशयो वा, भेदो वा, न संभवेत्। व्यञ्जककृतोऽपि भेदो व्यङ्ग्ये न संभवति। वस्त्वलङ्काररूपव्यञ्जकभेदेऽपि व्यङ्ग्यस्य भेदाभावात्, सर्वत्र काव्ये रसस्यैव पर्यवसाने व्यङ्ग्यत्वाङ्गीकारात्, तस्य च अखण्डानन्दरूपस्य निरतिशयस्य एकरूपत्वेन विशेषः असंभवदुक्तिकः। ध्वनिकारस्यापि काव्यस्य रसात्मकत्वमेव पक्षः।

'काव्यस्यात्मा स एवार्थस्तथा चादिकवेः पुरा।
क्रौञ्चद्वन्द्ववियोगोत्थः शोकः श्लोकत्वमागतः॥' (९२)

---

(९२) ध्वन्या०, १, ५, पृ० ८४–८५

इत्यादिना स्वकण्ठेनैव तदुपगमात् । एतदेवोद्दिश्य निगदितं कालिदासेनापि—

'निषादविद्धाण्डजदर्शनोत्थः श्लोकत्वमापद्यत यस्य शोकः ।' (९३)

रसस्य च न भेदो न वातिशयः संभवति । अतः काव्यस्य विशेष इत्यत्र विशेषपदमनुपादेयम् ।

(९) इत्थं काव्यस्य विशिष्टत्वानुपपत्तौ न किमप्यभिनवमुक्त-मानन्दवर्धनेन । केवलं ध्वनिव्यपदेशमात्रमस्याधिकम् । न तु तद्व्यप-देशेन किंचिदपि चमत्काराधिक्यं सिध्यति । ततोऽप्रसिद्धसंज्ञाकरणेन अपूर्वत्वमानिनः आहोपुरुषिकैव आगूरिता भवति ।

(१०) सूरिभिरिति कर्तृ-निर्देशः सर्वथानुपपन्नः, क्रियायाः कर्त्रव्यभिचारात् । कर्तृविशेषविवक्षायामपि स एव दोषः । तत्र विचारविशेषरूपव्यापारविशेषात् तत्कर्तृविशेषस्य सामर्थ्यलब्धत्वात् तस्य (कर्तृ-विशेषस्य) वचनं पुनरुक्ततामेवाविर्भावयति इत्यवाच्य-वचनं दोषः । इति साकल्येन दश दोषाः ।

अथेदानीं व्यक्तिवादिनामाशयः परीक्ष्यते । एतेषामाक्षेपाणां परिहारो ध्वनिवादिनां मतानुसारेण शक्यक्रियो न वेति विचारणीयम् । तत्र पूर्वोक्तानुक्रमेणैव अस्माभिः प्रस्तूयते ।

(१) अर्थस्योपसर्जनीकृतात्मत्वं विशेषणमनुपादेयमिति प्रथम आक्षेपः । अत्र वक्तव्यम् । अर्थस्य यद् गुणीकृतात्मत्वं तत् त्रिधा संभवति—व्यङ्ग्यार्थं प्रत्युपायत्वादप्राधान्यम्, व्यङ्ग्यापेक्षया अचारुत्वम्, स्वात्मनि च विश्रान्तत्वेन अर्थान्तरेण (व्यङ्ग्येन) अनुपकार्यत्वमिति । तत्राद्यं पक्षद्वयमनूद्य यद् दूषणं दत्तं तत् ध्वनिवादं न स्पृशति, तत्राविवादात्, तस्य असिषाधयिषितत्वाच्च तृतीय एव पक्षो विवक्षितः । समासोक्त्यादौ गुणीभूतव्यङ्ग्ये व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थोपकारकत्वाद् वाच्यार्थस्तेनोपकार्यो भवति । व्यङ्ग्यार्थेनानुप-कार्यत्वमेव वाच्यार्थस्याप्राधान्यं विवक्षितम् । तच्च गुणीभूतव्यङ्ग्ये वाच्यार्थस्य व्यङ्ग्येनोपकार्यत्वादेव न समस्तीति तदेवानेन विशेषणेन व्यावर्त्यते । तद् ध्वनिसंज्ञं काव्यं मा भूदिति विशेषणमुपपन्नमेव ।

(९३) रघु०, १४, ७०

तथा च पूर्वपक्षसिद्धान्तपक्षयोः सग्रहश्लोकौ यथा——

(पूर्वपक्षः)

'उक्तं गुणीकृतात्मत्वं यदर्थस्य विशेषणम् ।
गमकत्वान्न तत् तस्य युक्तमव्यभिचारतः ॥' (९४)

(उत्तरपक्षः)

'गुणीकृतात्मतार्थस्य न प्रतीतावुपायता ।
नाचारुत्वमपि त्वर्थैर्बौद्धैरनुपकार्यता ॥' (९५)
(बौद्धैर्व्यङ्ग्यैः)

(२) शब्दोऽप्यनुपादेय एव इति द्वितीयं दूषणम् । अत्र व्यक्तिवादिनां मते शब्दस्य खलु व्यञ्जनाख्यस्य शक्त्यन्तरस्य संभवात् स्वरूपेणोपादानं सार्थकमेव । शब्दशक्तिमूलध्वनौ अप्रकृतस्यार्थस्य व्यञ्जनयैव प्रत्यायनात् वाच्यार्थस्य तत्र अव्याप्रियमाणत्वात् शब्दस्यैव अप्रकृतार्थप्रत्यायकत्वं काममभ्युपेयम् । न च तत्र अभिधैव व्यापारः, प्रकृतार्थाभिधानेनैव तस्या उपक्षयात् । एतच्च परस्तात् द्वितीयोल्लासे वितत्य दर्शयिष्यते ।

(३) शब्दस्य विशेषणं गुणीकृतार्थत्वमसम्भवपराहतमिति तृतीयं दूषणम् । विशेषणं तु सप्रयोजनमेव ।

'दृष्टया केशव गोपरागहृतया किंचिन्न दृष्टं मया
तेनैव स्खलितास्मि नाथ पतितां किं नाम नालम्बसे ।
एकस्त्वं विषमेषु खिन्नमनसां सर्वाबलानां गति-
र्गोप्यैवं गदितः सलेशमवताद् गोष्ठे हरिर्वश्चिरम् ॥' (९६)

इत्यादौ प्रतीयमानार्थस्य वाच्यार्थसिद्धिकारित्वात् न गुणीकृताभिधेयत्वं शब्दस्य, प्रत्युत तद्विपरीतमेव दृश्यते । प्रतीयमानार्थेन वाच्यस्य उपकार्यत्वात् प्राधान्यमेव । एतादृशस्थले ध्वनिलक्षणस्यातिप्रसङ्गवारणाय उपसर्जनीकृतार्थत्वरूपं विशेषणमुपादेयम् ।

---

(९४) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० १३

(९५) रुय्य० व्यक्ति० टी०, १, पृ० १३

(९६) [illegible] २ पृ० २४०; साहित्यद०, ४, पृ० १९८

(४) तदः पुंस्त्वमिति चतुर्थं दूषणम्। तत्तु पौरोभाग्यमेव महिमभट्टस्य गमयति। तथाहि—

'तद्वत् सचेतसां सोऽर्थो वाच्यार्थविमुखात्मनाम्।
बुद्धौ तत्त्वार्थदर्शिन्यां झटित्येवावभासते॥' (१७)

इत्यव्यवहितपूर्वकारिकायां 'सोऽर्थः' इति पुंलिङ्गेन व्यङ्ग्यार्थस्योल्लेखात्, तस्यैव चात्र परामर्शात् न कोऽपि दोषः।

(५, ६) वाशब्दद्विवचनयोः प्रयोगेण यद् दोषद्वयं प्रसञ्जितं तस्य तु परिहारः अभिनवगुप्तपादेनैव कृतः। यत्तु तत्र शब्दस्य व्यापारान्तरानङ्गीकारेण विकल्पसमुच्चयपक्षयोरसंभवे वाशब्दस्य द्विवचनस्य च अनुपपत्तिः प्रदर्शिता सा शब्दस्य व्यञ्जनारूपव्यापारान्तरस्य समर्थनेन परिहृता भवति। तच्च पूर्वमेव दर्शितमस्माभिः।

(७) व्यङ्क्तः इति व्यञ्जनस्योक्तिः खलु सप्तमं दूषणम्। तत्र च महिमभट्टेन व्यञ्जकभेदेन न व्यङ्ग्यभेदो व्यङ्ग्यस्य रसरूपस्य एकरूपत्वादिति यदुक्तं तद् वस्त्वलङ्काररूपयोर्व्यङ्ग्ययोः सद्भावे गजनिमीलिकामवलम्ब्यैव।

(८) 'काव्यविशेषः' इत्युक्तिरपि न समीचीना इत्यष्टमं दूषणम्। परमियमुक्तिः साभिप्राया वर्तते। गुणीभूतव्यङ्ग्यरूपस्य काव्यभेदस्य, व्यङ्ग्यतात्पर्यरहितस्य चित्रस्य च काव्यभेदत्वेनाङ्गीकारः साम्प्रदायिक एव। अतस्तद्व्यवच्छेदार्थं विशेषपदोपादानं सर्वथा अपेक्षणीयम्। यत्तु रसात्मकत्वेन सर्वस्यैव काव्यस्य एकरूपत्वमित्यभिमानः सः स्वमतग्रहिलतां परमतश्रवणपराङ्मुखतां च व्यनक्ति।

(९) ध्वनिरितिव्यपदेशकरणमात्रमभिनवं नत्वन्यत् किञ्चिद् वस्तु उट्टङ्कितमानन्दवर्धनेन—इति यद् दूषणमुदीरितं महिमभट्टेन तत्तु दोषदानैकचित्तस्य तस्यैव शोभते। ध्वनिव्यपदेशो वैयाकरणसरणिमनुवर्तमानेनैव आनन्दवर्धनेन कृतः। तत्र च स्फोटव्यञ्जकस्य यथा ध्वनिरिति व्यपदेशो वैयाकरणैः कृतस्तथा व्यङ्ग्यव्यञ्जकस्य

---

(१७) ध्वन्या० १, १२, पृ० १०२

शब्दार्थरूपस्य व्यञ्जकत्वसादृश्यात् स एव ध्वनिरिति व्यपदेश आनन्दवर्धनेनालम्बितः। किं वात्रानुपपन्नम्। यत्तु वस्तुनि न किंचिन्नवत्वमित्युक्तं तत् सत्यमेव। किन्तु रसरूपस्याप्यर्थस्य शब्द एव व्यञ्जक इति न पूर्वेण केनापि प्रकाशितम्। तत्र व्यञ्जकत्वं शब्दस्य संभवति न वेति विचारस्तावदन्य एव। शब्दस्य व्यञ्जकत्वं तु शब्दशक्तिमूलध्वनिप्रस्तावे द्वितीयाध्यायेप्रामाणिकसरणिमनुसृत्य दर्शयिष्यते।

(१०) सूरिभिरिति बहुवचनमनर्थकमिति दशमं दूषणम्। परमियमुक्तिर्ग्रन्थकारस्य अनौद्धत्यं, पूर्वाचार्यान् प्रति श्रद्धातिशयं, ध्वनिवादस्य च स्वकपोलकल्पितत्वनिरसनं च प्रकटीकरोति।

एवमानन्दवर्धनोपज्ञे ध्वनिलक्षणे निर्दोषे स्थिते, लक्ष्यस्य च ध्वनिकाव्यस्य अवश्याभ्युपगम्यत्वे प्रतिपादिते, तदनुयायिनां मम्मट-भट्टादीनामपि लक्षणं सुस्थितं भवति। अन्यथा उपजीव्यस्यैव छिन्नमूलत्वे उपजीवकानां सर्वथा निराश्रयत्वं भवेत्। तदर्थमेवास्मा-भिर्ध्वनिकारलक्षणं प्रस्तुत्य तत्र महिमभट्टेन ये दोषाः समुद्भावि-तास्तेषां निराकृतपूर्वाणाम्, अनिराकृतपूर्वाणां च समुद्धरणं युक्त्य-वष्टम्भेन विधाय आलङ्कारिकसिद्धान्तो निराकुलीकृतः।

गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यम्

'अतादृशि गुणीभूतव्यङ्ग्यं व्यङ्ग्ये तु मध्यमम्।' (९८)

इति कारिकार्धेन गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यस्य लक्षणं मम्मटेन कृतम्। मम्मटस्य मते इदं मध्यमं काव्यम्। जगन्नाथस्य मते तु उत्तमम्। जगन्नाथः खलु काव्यतारतम्यस्य स्फुटमुपलब्धेः, ध्वनिकाव्यस्य 'उत्तमोत्तमम्' इति, गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यस्य 'उत्तमम्' इति, वाच्य-चित्रकाव्यस्य 'मध्यमम्' इति, शब्दचित्रकाव्यस्य तु 'अधमम्' इति नाम विधाय काव्यस्य चतुरो भेदानदर्शयत्। गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्ये व्यङ्ग्यार्थो वाच्यार्थस्योपस्कारकत्वादुपसर्जनीभूत एव सन् चमत्कारकारणं भवति। अतः सर्वथैव यत्र व्यङ्ग्यार्थस्योपसर्जनत्वं, न कदापि प्रधानत्वम्,

(९८) काव्यप्र०, १, ५

अथ च चमत्कारकत्वं तदेवास्य भेदस्योदाहरणम्। एतदेवोद्दिश्य—

'राघवविरहज्वालासंतापितसह्यशैलशिखरेषु ।
शिशिरे सुखं शयानाः कपयः कुप्यन्ति पवनतनयाय ॥' (९९)

इत्यत्र व्यङ्ग्यं गुणीभूतमपि दुर्दैववशाद् दास्यमनुभवद् राजकलत्रमिव कामपि कमनीयतामावहति। तथा च जगन्नाथेन—

'यत्र व्यङ्ग्यमप्रधानमेव सच्चमत्कारकारणं तद् द्वितीयम् ।' (१००)

इति लक्षणे एवकारेण सार्वदिकमप्राधान्यं व्यङ्ग्यस्य प्रतिपाद्यते। तेन च वस्त्वलङ्कारध्वन्योर्न द्वितीयभेदे अन्तर्भावः, तत्र वाच्यापेक्षया प्रधानत्वाद् व्यङ्ग्यस्य, रसादिरूपं व्यङ्ग्यान्तरं प्रति गुणीभावेऽपि न सार्वदिकमप्राधान्यम्। एतच्च अप्रधानमेवेति विशेषणसङ्गतेन अयोगव्यवच्छेदिना एवकारेणावगम्यते (१०१)

चित्रकाव्यम्

'शब्दचित्रं वाच्यचित्रमव्यङ्ग्यं त्ववरं स्मृतम् ।' (१०२)

इति लक्षणे ध्वनिरहितस्य शब्दचित्रकाव्यस्य अर्थचित्रकाव्यस्य च अधमत्वं मम्मटेनोक्तम्। परन्तु महिमभट्टेन—

'कविव्यापारो हि विभावादिसंयोजनात्मा
रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी काव्यमुच्यते ।' (१०३)

इति वदता चित्रकाव्यं सर्वथा अपाकृतम्। विश्वनाथेन च—

'काव्यं ध्वनिर्गुणीभूतव्यङ्ग्यं चेति द्विधा मतम् ।
केचित् चित्राख्यं तृतीयं काव्यभेदमिच्छन्ति
तन्न ।' (१०४)

इति गदता स एव पन्था अनुसृतः। ध्वनिकारेण तु—

'प्रधानगुणभावाभ्यां व्यङ्ग्यस्यैवं व्यवस्थिते ।
काव्ये उभे ततोऽन्यद् यत् तच्चित्रमभिधीयते ॥'

---

(९९) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० १७
(१००) पण्डित० रसगङ्गा० १, पृ० १७
(१०१) टिप्पणम्
(१०२) काव्यप्र०, १, ५
(१०३) महिम० व्यक्तिवि० १, पृ० ९५
(१०४) साहित्यद०, ४, पृ १६४, १९९

चित्रं शब्दार्थभेदेन द्विविधं च व्यवस्थितम् ।
तत्र किंचिच्छब्दचित्रं वाच्यचित्रमतः परम् ॥' (१०५)

इति भणता चित्रस्याप्यलङ्कारप्रधानस्य व्यङ्ग्यरहितस्य काव्यमध्ये अवकाशो दत्तः। मम्मटभट्टेन च तस्य अधमकाव्यत्वेन परिगणनं कृतम्। जगन्नाथेन तु स्वोक्तेषु चतुर्षु काव्यभेदेषु—

'यत्र व्यङ्ग्यचमत्कारासमानाधिकरणो वाच्यचमत्कारस्तत् तृतीयम् (मध्यमम्)। यत्रार्थचमत्कृत्युपस्कृता शब्दचमत्कृतिः प्रधानं तदधमम् (चतुर्थम्)।' (१०६)

इति ब्रुवता तमेव पन्थानमनुसृत्य वाच्यालङ्कारस्य शब्दालङ्कारापेक्षया वैचित्र्याधिक्यं पश्यता मध्यमाधमकाव्यभेदेन चित्रस्यैव द्वैविध्यमुट्टङ्कितम्। तत्र ये नाम चित्रमपह्नुवते, ये च तदुपगच्छन्ति, तेषामुभयेषामपि मतयोः सामीचिन्यासामीचिन्ये युक्त्या समुदाचारबलेन च आनन्दवर्धनेनैव ध्वन्यालोके विवेचिते। चित्रमित्यन्वर्थं नाम—

'विस्मयकृद्वृत्तादिवशात्, न तु सहृदयाभिलषणीयचमत्कारसाररसनिःष्पन्दमयम्। काव्यानुकारित्वाद् वा चित्रम्। आलेखमात्रत्वाद् वा, कलामात्रत्वाद् वा।' (१०७)

इत्यभिनवगुप्तविवरणात् सुखेनावसीयते। व्यङ्ग्यस्यार्थस्य सभवेऽपि तत्र कविविवक्षाया अभावेन केवलं वाच्यवैचित्र्य वाचकवैचित्र्य वा पुरस्कृत्य आलेख्यप्रख्यं यदाभासते तच्चित्रम्। न तत् मुख्य काव्यम्। काव्यानुकारो ह्यसौ। अत एव तस्य परिवर्जनं महिमभट्टविश्वनाथादिभिर्यत् कृतं, तन्नासङ्गतम्। ननु प्रतीयमानार्थसंस्पर्शरहितम्, अथ च काव्यमिति विप्रतिषिद्धमेव। रसादीनामविषयत्वे काव्यमेव न संभवति, कुतो वा तद्विशेषश्चित्रमिति। कुतस्तरां वा तस्य शब्दार्थगतत्वेन भेदः? तथा सति काव्यस्य अवस्तुसंस्पर्शित्वमेव भवेत्। अथ नास्त्येव जगति तद् वस्तु यद्

(१०५) ध्वन्या०, ३, पृ० ४९४
(१०६) पण्डित० रसगङ्गा० १, पृ० १९
(१०७) ध्वन्या० लोच० १, १३, पृ० १०३

रसस्य भावस्य वा अङ्गत्वं न प्रतिपद्यते ।
उक्तं च आनन्दवर्धनाचार्येणापि—

'अचेतना अपि हि भावा यथायथमुचितरसविभावतया, चेतनवृत्तान्तयोजनया वा, न सन्त्येव ते ये यान्ति न रसाङ्गताम् ।'(१०८)

इति चेत्, अत्रोच्यते । सत्यम् । न तादृक् काव्यप्रकारः समस्ति यत्र सर्वथा रसादीनामप्रतिपत्तिः । किन्तु रसभावादिविवक्षाया विरहे यत्र केवलमलङ्कारोपनिबन्धः कविना क्रियते तत्रैव कवेः सहृदयस्य च निर्भरेण न रसादिप्रतीतिर्हृदयङ्गमा भवेत् । तत्रैव चित्रस्यावकाशः । यदि पुनर्वाच्यसामर्थ्यवशेन, कविविवक्षाविरहेऽपि, रसप्रतीतिर्दुर्वारा भवेत् तथापि सा परिदुर्बलैव भवेदिति तस्य नीरसत्व परिकल्प्यैव चित्रविषयत्वं व्यवस्थाप्यते । उक्तं च ध्वनिकारेण—

'रसभावादिविषयविवक्षाविरहे सति ।
अलङ्कारनिबन्धो यः स चित्रविषयो मतः ।।
रसादिषु विवक्षा तु स्यात् तात्पर्यवती यदा ।
तदा नास्त्येव तत् काव्यं ध्वनेर्यत्र न गोचरः ।।' (१०९)

एतच्च चित्रं विशृङ्खलगिरां कवीनां रसादितात्पर्यमनपेक्ष्यैव काव्यरचनादर्शनादभ्युपगतम्, कवीनामयं समुदाचार इति । वस्तुतस्तु तन्न काव्यमध्ये गणनमर्हति, तथापि महाकविभिश्चित्रयमकादीनां निबन्धनं, अर्थालङ्काराणां च उद्भटत्वेन प्रकटनं स्वेषु काव्येषु विहितमिति कृत्वा ध्वनिकारादिभिस्तस्याभ्युपगमः कृतः । तथापि इदानीन्तनकवीनां काव्यनयोपदेशे क्रियमाणे, प्राथमिकानामभ्यासार्थिनां यदि परं चित्रेण व्यवहारः, प्राप्तपरिणतीनां तु ध्वनिरेव काव्यमिति स्थितमेतत् । जगन्नाथेन तु केवलं कविसंप्रदायप्रसिद्धमिति कृत्वा तस्यापि चित्रस्य समादरः कृतः । तादृशेऽपि काव्ये रमणीयत्वं तेनाभ्युपगतम् । परन्तु मम्मटेन तस्य काव्यनिःश्रे-

(१०८) ध्वन्या०, ३, पृ० ४९७
(१०९) ध्वन्या०, ३, पृ० ४९७

ण्यामधममेव स्थानं दत्तम्। जगन्नाथेन तु अवान्तरभेदमङ्गीकृत्य वाच्यचित्रस्य कथंचिदुत्कर्षमङ्गीकुर्वता—

'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्।' (११०)

इति सामान्यलक्षणेन अनुगमनं प्रतिपादितम्। परन्तु रसभावादि-प्रतीतिमुत्सृज्य कथं वा काव्यस्य रमणीयत्वमुद्भवेदिति प्रेक्षावद्भि-श्चिन्त्यम्।

यच्च तस्य रमणीयत्वं तच्च—

'रसादिप्रतीतिः परिदुर्बला भवति।' (१११)

इत्यानन्दवर्धनसमीक्षामनुसृत्यैव उपपादनीयम्। अन्यथा केवलं बुद्धेरेव कौशलप्रदर्शनेन विस्मयोद्रेके न तस्य काव्यत्वेनाङ्गीकरणं सुसाम्प्रतम्।

---

(११०) रसगङ्गा०, १, पृ० ४

(१११) ध्वन्या०, ३, पृ ४९६–४९७

द्वितीय उल्लासः

शब्दार्थौ तावत् काव्यशरीरमिति काव्यलक्षणादेव प्राप्तम्। कस्तावत् शब्दः, को वा अर्थ इत्यधुना निरूपणमर्हति। तत्स्वरूपाज्ञाने काव्यमविदितस्वरूपं भवेत्। तथा च लक्षणस्य आनर्थक्यं प्रसज्येत। अयं तावत् समाधिः। शब्दस्वरूपे वादिनां बहुधा विप्रतिपत्तिर्दृश्यते। केचित् ध्वनिव्यङ्ग्यो नित्यः स्फोटरूपः शब्द इति आतिष्ठन्ते। अयं च वैयाकरणानां शब्दब्रह्मवादिनां सिद्धान्तः। तन्मते स्फोटस्यैवार्थप्रतिपादकत्वं, स्फुटति प्रकाशते अर्थः अस्मादिति व्युत्पत्त्या। ध्वनयस्तु श्रोत्रग्राह्याः स्फोटव्यञ्जनेनैव अन्यथासिद्धा नार्थप्रतीतौ व्याप्रियन्ते। नैयायिकास्तु ध्वनीनामेवार्थप्रत्यायकत्वं शब्दत्वं च उररीकुर्वन्ति, तदतिरिक्ते स्फोटे मानाभावात्, गौरवात् च इति वदन्तः। अतिगहनः खल्वयं विचारः शब्दस्य स्वरूपमेवाधिकृत्य प्रवृत्तः। यद्यपि वैयाकरणानां स्फोटरूपो नित्यः शब्द एव परमार्थतः अर्थप्रतिपादकत्वशक्तिविशिष्ट इति सिद्धान्तस्तत्र तत्र सूच्यते आकरेषु, तथापि सर्वपारिषदं हि व्याकरणशास्त्रं न विवादविषयं कंचन सिद्धान्तमवलम्ब्य प्रवर्तितुमर्हति। तथा सति, वाद्यन्तराणां तत्राप्रामाण्यबुद्ध्या तन्मतं न सर्ववादिसम्प्रतिपन्नं भवेत् इति मनसिकृत्य महाभाष्यकारेण भगवता पतञ्जलिना—

'किं पुनर्नित्यः शब्दः, आहोस्वित् कार्यः।' (१)

इति पक्षद्वयमुपन्यस्य व्याडिप्रणीते संग्रहग्रन्थे एतत् प्रतिपादितमित्युक्त्या पक्षपातदोषं परिहरिष्यता

'प्रतीतपदार्थको लोके ध्वनिः शब्दः।' (२)

इति विवादरहितः पक्ष एवालम्बितः। आलङ्कारिकाश्च प्रायशो वैयाकरणमतानुवर्तिनः। अतः शब्दविषयकं गहनं विचारं परित्यज्य

---

(१) पत० महाभा०, १, १, १

(२) पत० महाभा० १, १, १

लोकसिद्धमेव शब्दस्वरूपमङ्गीकृत्य तद्विभागं प्रस्तौति मम्मटभट्टः—

'स्याद् वाचको लाक्षणिकः शब्दोऽत्र व्यञ्जकस्त्रिधा ।' (३)

अर्थप्रतिपादकत्वं सर्वेषां शब्दानामविशिष्टं, केवलं व्यापारभेदेन अवान्तरभेदो वाचकत्वादिपुरस्कारेण । तत्र मुख्यया वृत्त्या अभिधा-रूपया प्रतिपादकः शब्दो वाचक इत्यनुपदमेव वक्ष्यते। तदनुबन्धितया च लक्षकत्वादिभेदः पश्चात् प्रस्तोष्यते ।

'वाच्यादयस्तदर्थाः स्युः तात्पर्यार्थोऽपि केषुचित् ।' (४)

इति चतुर्थोऽपि भेदः समुद्दिष्टः । पदार्थानां समन्वये

'तात्पर्यार्थो विशेषवपुरपदार्थोऽपि वाक्यार्थः ।' (५)

इत्यादिना ग्रन्थेन तात्पर्याख्यवृत्तिः, तल्लभ्यश्चार्थः अभिहितान्वय-वादिनां मतमिति संक्षेपेणोक्तम् । अन्विताभिधानवादे अन्वयोऽपि अभिधेयः इत्यत्र प्रतिज्ञामात्रेणोक्तम् । प्रसङ्गविच्छेदकारित्वात् मतद्वयस्य विचारः खलु नात्र प्रस्तूयते । अवसरे एव एतन्मतद्वयस्य गहनगहनस्य स्फुटतया प्रतिपादनं करिष्यते अस्माभिः । (६)

'सर्वेषां प्रायशोऽर्थानां व्यञ्जकत्वमपीष्यते ।' (७)

इति तु आकरग्रन्थेष्वेव उदाहरणादिनैव विशदीकृतम् । न तत्र किंचिदपि विवादपदं वस्तु विद्यते इति कृत्वा अनन्तरसन्दर्भ एव काव्यप्रकाशस्य विचार्यते ।

'साक्षात् संकेतितं योऽर्थमभिधत्ते स वाचकः ।' (८)

अत्र साक्षात् इति सङ्केतितम् इति च विशेषणद्वयमुपलभ्यते । साहित्यदर्पणे तु (२,१२) 'तत्र सङ्केतितार्थस्य बोधनादग्रिमाभिधा' इत्यभिधोपाधिकवाचकलक्षणे, अभिधा च सङ्केतितार्थबोधानुकूलो

(३) काव्यप्र०, २, ६

(४) काव्यप्र०, २, ६

(५) काव्यप्र०, २, ६, वृत्तिः

(६) पञ्चमे उल्लासे द्रष्टव्यम्

(७) काव्यप्र०, २, ७

(८) काव्यप्र०, २, ७

व्यापारः इत्यर्थपरे, साक्षात्-पदस्य अनुपादानात्, अन्यतरेणैव गतार्थत्वमभिमतं विश्वनाथस्य इति प्रतिभाति। एकावल्यां तु—

'यः सङ्केतितमर्थं साक्षाद् ब्रूते स वाचकः शब्दः।' (९)

इत्युभयोरेव निर्देशः काव्यप्रकाशवद् वर्तते। तत्र विशेषणद्वयस्य कृत्यं तु न एकावलीकृता विद्याधरेण, न वा एकावल्याः टीकाकर्त्रा मल्लिनाथेन प्रदर्शितम्। प्रत्युत—

'सङ्केतितार्थ एव मुख्यार्थः।' (१०)

इत्युक्त्या मल्लिनाथेन साक्षात्पदस्य अनतिप्रयोजनकत्वं सूचितम्। तन्मते साक्षात्सङ्केतितपदयोरन्यतरेणैव समीहितार्थसिद्धिरिति स्पष्टमुन्नीयते। तत्र मुख्योऽर्थः खलु सङ्केतितो भवत्येव, तेनैवोपपत्तौ साक्षात्पदं व्यर्थम्। यद् वा सङ्केतितपदस्य वैयर्थ्यम्, अन्यतरेणैव निर्वाहात् इति प्राप्ते उभयोरपि सप्रयोजनतां दर्शयति प्रदीपकारो गोविन्दठक्कुरः। तथा हि असङ्केतितस्य अर्थस्य प्रतिपत्तेरभावात् सङ्केतितपदं प्रयोजनवदेव। साक्षादितिमात्रोपादाने तत्तदर्थप्रतिपादिकायां चेष्टायां, माधुर्यादिव्यञ्जके स्पर्शादिवर्णे च अतिव्याप्तिः दुष्परिहरा स्यात्। तर्हि साक्षादिति सुत्यजमेव किं न भवेत्? न, तत्तद्राजनाम्ना (११) विषयस्य व्यपदेशे रूढितः साक्षादेव विषयस्य उपस्थितौ शब्दस्य तदर्थवाचकत्वं मा प्रसाङ्क्षीदिति साक्षात्पदं प्रदत्तं लक्षणवाक्ये। यत्र राजवाचकपदं राष्ट्रस्य प्रतिपादकं तत्र शब्दस्य को व्यापारः इति चेत्, निरूढलक्षणेति गृहाण। न च, 'साक्षात्सङ्केतवान् वाचकः' इत्येव लक्षणं भवतु, अभिधत्ते इति तु व्यर्थम् इति वाच्यम्। संयोगादिना अभिधायां नियमितायाम् अप्रकृतस्य वाच्यार्थस्य प्रतीतिरभिधया एव भवतु इति प्रसङ्गनिवारणार्थं तस्यापि आवश्यकत्वात्। इदं च व्याख्यानं वृत्तौ—

(९) विद्या० एकाव०, २. १, पृ० ५४

(१०) एका० मल्लि० टी०, २, २, पृ० ५६

(११) उद्धरणम्

'यत्र अव्यवधानेन सङ्केतो गृह्यते' (१२)
इति दर्शनात् साक्षात्-पदं सङ्केतस्य विशेषणमित्यभिप्रायेण कृतम्। वस्तुतस्तु साक्षादितिपदम् अभिधानक्रियाया एव विशेषणम्। तथा च संयोगादिना अभिधायां नियन्त्रितायां यत्र अप्रकृतस्य शक्यान्तरस्य प्रतीतिस्तत्र व्यञ्जनमेव व्यापारः। अस्य व्यङ्ग्यार्थस्य शब्दो वाचक इति विभ्रमो माभूत् इति साक्षाद्-ग्रहणं फलवत् अप्रकृतस्य द्वितीयार्थस्य प्रतीतेर्वाच्यप्रतीतिव्यवहितत्वात्। न च, सङ्केतितं पदं व्यर्थम्, तस्य माधुर्यादिव्यञ्जकवर्णेषु अतिप्रसङ्गवारकत्वात्। वस्तुतस्तु अभिधत्ते इति पदस्य न अभिधया प्रतिपादयति इत्यर्थः किन्तु प्रतिपादनसामान्यम् इति व्याख्या ज्यायसी। अथ

'सङ्केतितश्चतुर्भेदो जात्यादिर्जातिरेव वा।' (१३)
इति मम्मटस्य ग्रन्थो विमृश्यते।

अत्र आदिपदं व्यवस्थायाम्। (१४) तेन च गुणक्रियायदृच्छा-शब्दानां संग्रहः। जात्यादिस्वरूपमनुपदमेव प्रकटीभविष्यति।

ननु जात्यादिषु विशेषणेषु तदाश्रयभूतं द्रव्यरूपं धर्मिणं विहाय तत्र कथं सङ्केतो ग्रहीतुं शक्येत। किं च व्यक्तेरेव अर्थक्रियाकारित्वम्। अर्थः प्रयोजनम्, तस्य क्रिया सम्पादनं तत्कारित्वं, फलजनकत्वं, कार्यजनकत्वमिति अर्थक्रियाकारिपदस्यार्थः पर्यवसितः। अर्थक्रिया-कारित्वमेव बौद्धानां मते सत्त्वस्य स्वरूपम्। यदेवार्थक्रियाकारि तदेव सत्। तथा च जात्यादीनाम् अर्थक्रियाशून्यानाम् अवस्तुत्वमेव। न हि दोहनवाहादिलक्षणार्थक्रिया गोत्वादिधर्मेण शक्यसम्पाद्या, किन्तु व्यक्त्या एव। तथा च तत्रैव सङ्केतो ग्राह्यः, अन्यथा शब्दस्य अवस्तु-स्पर्शित्वं, विकल्पमात्रविषयत्वं चापद्येत। एवं च सति, बौद्धैरेव जितं स्यात्—इति चेत्, उच्यते। न तावद् व्यक्तौ सङ्केतः सुग्रहः आनन्त्याद्, व्यभिचाराच्च। तथा हि सर्वासु व्यक्तिषु सङ्केतग्रहः, उत यस्यां कस्यांचित्? तत्र नाद्यः आनन्त्यात्। न हि सर्वा

(१२) काव्यप्र०, २, ७, वृत्तिः
(१३) काव्यप्र०, २, ८
(१४) उद्धरणं टिप्पणं च

गोव्यक्तयः, वृत्ताः, वर्तिष्यमाणाः, वर्तमानाः, व्यवहिताः, विप्रकृष्टाः, इन्द्रियासन्निकृष्टाश्च, पुरुषायुषेणापि केनापि प्रत्यक्षेण ग्रहीतुं शक्यन्ते। प्रत्यक्षमूलकं च सङ्केतग्रहणमिति पश्चात् प्रतिपादयिष्यते। अत आद्य. पक्षः असंभवपराहत । नापि द्वितीयः, व्यभिचारप्रसङ्गात् । एकस्यामेव गोव्यक्तौ सङ्केतग्रहणे, द्वितीयादीनां तच्छब्दविषयत्वं न स्यात् । यदि पुनः असङ्केतितस्यापि अर्थस्य शब्दविशेषवाच्यत्वमङ्गीक्रियेत, तर्हि गोशब्दादपि घटादीनां ग्रहो दुर्निवारः प्रसज्येत इति व्यक्तिपक्षोऽपि हेय एव। किं च 'गौः शुक्लश्चलो डित्थः' इति वाक्यघटकानां पदानामेकमात्रव्यक्तिविषयकत्वे अर्थभेदः प्रतीतिसिद्धः अपह्नोतव्यः स्यात्। तथा सति सर्वेषां पदानां पर्यायत्वापत्त्या सहप्रयोगानुपपत्तिः। न हि 'घटः', 'कुम्भः', 'कलसः' इति पर्यायाणां प्रयोगः केनापि अनुमन्यते, अन्यतरप्रयोगेणैव निर्वाहात्। अतः अर्थभेदस्य प्रातीतिकत्वात् व्यक्तिपक्षस्य चानुपादेयत्वात् गत्यन्तराभावेन उपाधावेव शक्तिरङ्गीक्रियते। ततश्च व्यक्तीनाम् अर्थक्रियायोग्यानां शब्दात् प्रतीतिर्भवति। अवसरे एव तत् प्रतिपादयिष्यते। उपाधिसङ्केतवादो वैयाकरणमतमनुरुध्य आलङ्कारिकैरङ्गीक्रियते।

उपाधिश्च द्विविधः स्वभावतो वस्तुधर्मो घटत्वादिः, व्यक्तियदृच्छासन्निवेशितः चैत्रमैत्रडित्थडवित्थदेवदत्तादिसंज्ञारूपश्च। वस्तुधर्मः पुनर्द्विविधः, सिद्धः साध्यश्च। सिद्धोऽपि पुनर्द्वेधा भिद्यते, पदार्थस्य प्राणप्रदः, विशेषाधानहेतुश्च, आद्यो जातिरूपः। जातिश्च व्यक्तिग्राहकप्रमाणसिद्धा। तत्र गोत्वादिः संस्थानविशेषव्यङ्ग्या जातिः प्रत्यक्षसिद्धा, तदाश्रयाणां व्यक्तीनां प्रत्यक्षसिद्धत्वात्, घ्राणत्वरसनात्वादिजातिस्तु अनुमानसिद्धा, तदाश्रयाणामिन्द्रियाणामनुमानैकवेद्यत्वात्। स च पदार्थस्य प्राणप्रद इत्युच्यते, प्राणं व्यवहारयोग्यतां प्रददाति संपादयतीति व्युत्पत्तेः। उक्तं च वाक्यपदीये—

'न हि गौः स्वरूपेण गौर्नाप्यगौः, गोत्वाभिसंबन्धात्तु गौः' इति (१५)

(१५) भर्तृ वाक्यप०, (उपलभ्यमानवाक्यपदीये न दृश्यते, परमेतत्तथात्वेन धृतं काव्यप्रकाशस्य द्वितीयोल्लासे)

व्याख्यातश्चाय ग्रन्थः अतीवसौष्ठवेन युक्त्यवष्टम्भेन च पण्डित-राजेन। तदेवात्र अनूद्यते--

'गौः सास्नादिमान् धर्मी स्वरूपेण अज्ञातगोत्वकेन धर्मिस्वरूप-मात्रेण न गौः, न गोव्यवहारनिर्वाहक। नाप्यगौः नापि गोभिन्न इति व्यवहारस्य निर्वाहकः। तथा सति दूरादनभि-व्यक्तसंस्थानतया गोत्वाग्रहदशायां गवि गौरिति गोभिन्न इति वा व्यवहारः स्यात्। स्वरूपस्याविशेषाद् घटे गौरिति, गवि च अगौरिति वा व्यवहारः स्यादिति भावः। गोत्वाभि-सम्बन्धाद् गोत्ववत्तया ज्ञानाद् गौर्गोशब्दव्यहार्य' इति। (१६)

व्यवहार एव शब्दस्य प्राणः। अत एव महाभाष्ये--

'सन्ति वै शब्दाः अप्रयुक्ताः।' (१७)

इति वाचोयुक्तेरयुक्तत्वं प्रत्यपादि, सन्ति च, अप्रयुक्ताश्च इति विप्रतिषिद्धम् इति। इय च जातिः पदस्य शक्यतावच्छेदको धर्मः प्रवृत्तिनिमित्तं च इति च आख्यायते। यस्य धर्मस्य ज्ञानमन्तरेण धर्मिणो ज्ञानमेव न संभवति स तत्पदस्य शक्यतावच्छेदकः।

जातिसम्बन्धेन द्रव्यस्य आत्मलाभे सति, तस्य विशेषाधानहेतु-र्द्रव्यान्तराद् भेदस्य साधको धर्मो गुणः। तथा हि गौर्गवान्तराद् भिद्यते। कस्तस्य भेदकः स्यात्। न तु गोत्वम्। तत् सर्वासां गोव्यक्तीनां साधारणो धर्मः। अतएव अनुवृत्तिप्रत्ययस्य हेतुः, न तु व्यावृत्तिप्रत्ययस्य। व्यावर्तको धर्मो गुण एव। 'शुक्लो गौः', 'कृष्णो गौः' इति शुक्लत्वादिना गुणेनैव परस्परं सजातीयानां मध्ये व्यक्तीनां भेदः, विजातीयात्तु यद्यपि जात्यापि भेदः सुप्रत्ययः। तथा च अश्वाद् गोभेदो गोत्वेन, गोप्रतियोगिकश्च अश्वभेदः अश्वत्वेन इति जातिरपि विशेषाधानहेतुर्भवति। तथापि अनुवृत्तिप्रत्ययस्य करणात् जातिर्गुणाद् भिन्नैव। किन्तु सत्तारूपा जातिः केवलमनु-वृत्तिप्रत्ययस्य कारणमिति गुणात् जातेर्भेदः स्थवीयान् एव। अपि च—

(१६) पण्डित० रसगङ्गा० २, पृ० १४४

(१७) पत० महाभा०, १, १, १

'सत्त्वे निविशतेऽपैति पृथग्जातिषु दृश्यते ।
आधेयश्चाक्रियाजश्च सोऽसत्त्वप्रकृतिर्गुणः ॥ (१८)

इति वोतो गुणवचनात्' (१९) इति सूत्रे महाभाष्ये गुणलक्षण-मिदमुक्तम् ।

'चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्तिः—जातिशब्दा गुणशब्दाः क्रियाशब्दा यदृच्छाशब्दाश्चतुर्थाः ।' (२०)

इति महाभाष्योक्तेर्जातिक्रियाद्रव्यातिरिक्तं धर्ममात्रं गुण इति पर्यवस्यति । तेन अभावादेरपि गुणत्वं स्फुटीभवति । उक्तं च— 'वोतो गुणवचनात्' (२१) इति सूत्रस्य ज्ञानेन्द्रसरस्वतीकृतायां तत्त्वबोधिन्यां टीकायामपि 'संज्ञाजातिक्रियाशब्दान् हित्वा अन्ये गुणवाचिनः । चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्तिरित्याकरग्रन्थनिष्कर्षादेष निर्णयः इति ।'

'सत्त्वे निविशते' इत्यादिगुणलक्षणस्य समासतोऽयमर्थः । सत्त्वं द्रव्यम् । तत्र निविशते, तदेवाश्रयतीत्यर्थः । ततः अपैति च, सत्त्वात् अपगच्छत्यपि । यथा घटस्य श्यामत्वं घटे विद्यमानमपि तेजः-संयोगात् निवर्तते, रक्तत्वं चाविर्भवति, जातिस्तु न तथा । पृथग्जातिषु, भिन्नेषु बहुषु पदार्थेषु, अवलोक्यते । यथा शुक्लत्वा-दयो गुणाः गवि, अश्वे, अन्यत्र च द्रव्ये विजातीये दृश्यन्ते । जातिस्तु नियतवृत्तिरेव, अश्वत्वस्य अश्वव्यक्तिमात्रवृत्तित्वात् । आधेयः उत्पाद्यः, अनित्यः । यथा पक्वमृन्मयपात्रेषु रक्ततागुणः, स हि वह्निसंयोगादिना निष्पाद्यते । अक्रियाजः नित्य इत्यर्थः । यथा आकाशादिषु महत्त्वादिर्गुणः । तत्र नित्यद्रव्यवृत्तिर्नित्यः, अवयव-वृत्तिश्च अनित्यः, तन्नाशे तस्य नाशात् । ततश्च गुणस्य उत्पाद्य-

---

(१८) पत० महाभा०, ४, १, २ (वोतो गुणवचनात् इति सूत्रस्य गुणलक्षणभाष्यम् ।

(१९) पाणि० अष्टा० ४, १, ४४

(२०) पत० महाभा० १, १, २

(२१) पाणि० अष्टा० ४, १, ४४

त्वमनुत्पाद्यत्वं च इति प्रकारद्वयदर्शनेन कर्मणो गुणत्वं न स्यादिति ज्ञापितम्। कर्मत्वं सर्वमेव उत्पाद्यमात्रनिष्ठमिति। एवं चेत् तर्हि द्रव्यमपि गुणोऽस्तु तत्रापि एते धर्मा वर्तन्ते एव। यथा शरीरमवयवि, तद्धि मस्तकादिषु अवयवेषु समवेतं भवति, तद्-विनाशात् ततः अपैति, पृथग्जातिषु पश्वादिषु च दृश्यते, एवं च द्रव्यस्य उत्पाद्यत्वमनुत्पाद्यत्वं चास्ति, अवयविद्रव्यस्य उत्पाद्यत्वात् आकाशादेस्तु अनुपाद्यत्वादिति। अत आह असत्त्वप्रकृतिरिति। अद्रव्यस्वभाव इत्यर्थः। तेन दोषस्य परिहारो भवति। असत्त्वप्रकृतिरिति तु उपलक्षणम्, जात्यादिभ्यो गुणस्य भेदः प्रसिद्ध एव। वैशेषिकप्रसिद्धो विशेषस्तु गुणे एव अन्तर्भवति विशेषाधानहेतुत्वसाम्यात्।

अथ साध्यस्तु पूर्वापरीभूतावयवः क्रियारूप एव। पूर्वापरीभूताः अवयवाः एकदेशाः यस्याः सा क्रिया। तथा हि स्थाल्यधिश्रयणाद्यधोऽवतारणान्तव्यापारसमूहः एका एव पाकक्रिया। तथा च पचति इति व्यवहारस्तावत्पर्यन्तमनुवर्तते। क्रियायाश्च द्वे अङ्गे, व्यापारः फलं च। तथा हि पचिक्रियायां स्थाल्यधिश्रयणादितः स्थाल्यवश्रयणपर्यन्तो व्यापारः। फलं च तण्डुलादिविक्लित्तिः। एव च छिदिवाच्यक्रियायाः उद्यमनादिनिपातनान्तो व्यापारः। द्वैधीभवनं फलम्। इयं च क्रिया न स्पन्दात्मिका वैशेषिकादिसम्मता। तथा चोक्तं महाभाष्ये—

'क्रिया हि नामेयम् अत्यन्तापरिदृष्टा पूर्वापरीभूतावयवा न शक्या पिण्डीकृत्य निदर्शयितुम्।' इति (२२)

('क्रिया नामेयमत्यन्तापरदृष्टाऽशक्या पिण्डीभूता निदर्शयितुम्।' इति पाठान्तरम्)

क्रिया यद्यपि विशेषाधानहेतुर्भवति, गच्छतश्चैत्रस्य अगच्छतो भेदस्य क्रियानिबन्धनत्वात्, तथापि साध्यत्वात् सिद्धरूपाद् गुणात् अस्य वैलक्षण्यं सुप्रसिद्धमिति न कण्ठतस्तयोर्भेदो ग्रन्थकारेण प्रतिपादितः।

अथ 'डित्थादिशब्दानाम् अन्त्यबुद्धिनिर्ग्राह्यं संहृतक्रमं स्वरूपं वक्त्रा यदृच्छया डित्थादिष्वर्थेषु उपाधित्वेन सन्निवेश्यत इति सोऽयं

(२२) पत० महाभा०, 'भूवादयो धातवः' इति सूत्रस्य भाष्यम्, द्वितीयखण्डम्, पृ० ११५

संज्ञारूपो यदृच्छात्मकः ।' (२३) अस्य वृत्तिग्रन्थस्यायमर्थः ।

शब्दस्य व्यक्तिवाचकत्व नाङ्गीक्रियते आनन्त्यादिदोषप्रसक्ते-रिति प्रागेवोक्तम् । तर्हि डित्थादिशब्दानां कोऽर्थः इति चेत्, अत्र वैयाकरणानामिदं समाधानम् । डित्थादिशब्दानामपि उपाधावेव शक्तिः । स च उपाधिः स्फोटरूपः अखण्ड । तथा हि पूर्व-पूर्ववर्णबुद्धया अभिव्यक्तितारतम्येन अन्त्यवर्णबुद्धया निःशेषतः अभिव्यक्त. क्रमशून्यः अखण्डः स्फोटरूपः शब्द एव वक्त्रा व्यक्तिषु उपाधित्वेन निवेश्यते । तत्र च कस्य खलु नाम्नो निवेशः कर्तव्यः इत्यत्र वक्तु-रिच्छैव तन्त्रम्, न तु वस्तुस्थितिरिति संज्ञाशब्दानां यादृच्छिकत्वं बोद्धव्यम् । तथा च वैयाकरणानां, तदनुयायिनां मम्मटभट्टादीनां च मते संज्ञाशब्दानां प्रवृत्तिनिमित्तं स्फोटरूपं नित्यम् । येषां व्यक्तिरेव पदार्थस्तेषां मते व्यक्तीनां उत्पन्नप्रध्वंसित्वात् तद्व्यक्तित्वस्यापि तथात्वादनित्यमेव प्रवृत्तिनिमित्त संज्ञाशब्दानाम् । अस्यैव वृत्तिग्रन्थस्य चण्डीदासेन (२४) अन्यथा व्याख्यानं कृतम् । तथा हि अन्त्यं व्यवच्छेद्यम् । तच्च स्वलक्षणं धर्मिस्वरूपम् । बुद्धिनिर्ग्राह्यं बुद्धया निर्ग्राह्यं निःशेषतो ग्राह्यं यस्य (शब्दस्य) तादृशं स्वलक्षणग्राहकमिति यावत् । संहृतक्रमं जातिप्रतीत्यनन्तरं व्यक्तिप्रतीतौ यः क्रमः तच्छून्यम् आहत्यैव धर्मिप्रत्यायनात् । डित्थादिशब्दानां स्वरूप-मानुपूर्वी । तदेव उपाधित्वेन डित्थादिष्वर्थेषु संनिवेश्यते इति । अयमस्य आशयः । शब्दः साक्षादेव स्वलक्षणं धर्मिणं प्रतिपादयति । तत्र संज्ञैव उपाधिः । न च जात्यादिवत् उपाध्यन्तरमस्ति । तर्हि निर्धर्मकस्य धर्मिणः कथं शब्दात् प्रतिपत्तिः ? न हि शब्दात् निर्वि-कल्पकं ज्ञानं जायते । इत्याक्षेपे, चण्डीदास एवमाह——निर्विकल्पोऽपि प्रत्ययः आकाशादिपदादिव अविरुद्धः । तथा हि आकाशः शब्दसम-वायिकारणमिति निर्विकल्पकज्ञानजनकत्वं पदस्य गङ्गेशोपाध्याये-नाङ्गीकृतम् । संज्ञाशब्दानां निर्विशेषेण धर्मिमात्रप्रत्यायकत्वे तथैव

(२३) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

(२४) गोवि० काव्यप्रदी०, २, ३, पृष्ठाङ्कः २४

न कापि अनुपपत्तिः। एतच्च व्याख्यान महाभाष्योक्तिविरोधात् उपेक्षणीयम्, शब्दस्यैव उपाधित्वेनाभ्युपगमात्। डित्थ इति संज्ञया डित्थनामायम् इति प्रतीतेर्न निर्विकल्पार्थस्य उपस्थितिः प्रामाणिकी। अपि च अन्त्यशब्दस्य व्यवच्छेद्यरूपार्थकत्वं यत् कल्पितं तत् किमभिधया लक्षणया वा? नाद्यः पक्षः, सङ्केताभावात्। नान्त्यः, लक्षणायाः शक्यसम्बन्धरूपत्वात् मुख्यार्थाभावे तस्य स सम्बन्धः कथं प्रतीतिविषयो भवेत्? किं च बुद्धिनिर्ग्राह्यमित्यत्र बहुव्रीहिसमासाङ्गीकरणं क्लिष्टमेव। शब्दस्य व्यक्तिविशेषप्रत्यायकत्व न कस्यापि वादिनः सम्मतम्। बौद्धानां मते शब्दस्य वस्तुस्पर्शशून्यत्वात् अवस्तुप्रतिपादकत्वम्। नैयायिकादीनां मते शब्दस्य वस्तुविषयकत्वेऽपि न स्वलक्षणविषयकत्वम्, तस्य प्रमाणान्तरलभ्यत्वाङ्गीकारात्। एवं सति ईदृश्या क्लिष्टकल्पनया किं वा चण्डीदासेन प्रतिपिपादयिषितम्? केवलम् आहोपुरुषिकामात्र प्रख्यापितं भवति, न तु ग्रन्थस्य आञ्जस्येन उपपादनं कृतं भवेत्, इति प्रदीपकारादिभिरस्य व्याख्यानस्य हेयत्वं प्रतिपादितम्। 'गौः शुक्लश्चलो डित्थः' इत्यादौ 'चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्तिः' इति (२५) वाचोयुक्त्या उपाधिचतुष्टयमेव प्रवृत्तिनिमित्तं महाभाष्यकारस्य सम्मतम्। तदेव मम्मटेन उपजीवितम्। तस्य तु अन्यथाकरणे प्रामाणिकविरोधः पर्यवस्येत्, उपपत्तिविरोधोऽपि प्रदर्शित इति प्रागुक्तं व्याख्यानमेवाश्रयणीयम्। अथ

'परमाण्वादीनां तु गुणमध्यपाठात् पारिभाषिकं गुणत्वम्।' (२६) इति वृत्तिग्रन्थो विचार्यते।

परमाणुत्वं जातिरेव। एवं परममहत्त्वमपि अनेकवृत्तित्वात् अनुगतप्रतीतिहेतुत्वाच्च जातिः। यत्तु अस्य परिमाणभेदत्वेन गुणमध्ये अन्तर्भावो वैशेषिकैरङ्गीकृतस्तत् अस्माभिरालङ्कारिकैर्नाङ्गीक्रियते इति मम्मटस्याभिप्रायः। वैशेषिकमते परिमाणं गुणः, तस्य च विशेषाः अणुत्वं महत्त्वं, ह्रस्वत्वं दीर्घत्वं च। एतेषां जातित्वं तु नाङ्गीक्रियते

(२५) पत० महाभा०, १, १, २
(२६) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

सङ्करदोषापत्तेः। तथा हि यत्र जातिद्वयस्य एकस्मिन् अधिकरणे वृत्तिस्तत्र तयोर्व्याप्यव्यापकभावनियमः। घटे द्रव्यत्वं, पृथिवीत्वं, घटत्वं च सामानाधिकरण्येन प्रतीयते। अत्र द्रव्यत्वं व्यापकं, पृथिवीत्वं च द्रव्यत्वव्याप्यम्। घटत्वं च पृथिवीत्वव्याप्यम् इति व्याप्यव्यापकभावात् अनेकजातीनां सामानाधिकरण्यं न दोषाय। यत्र तु न परापरभावः (व्यापकव्याप्यभावः) तत्र न जात्योः समावेशः संभवति। एवं सति, भूतत्वं मूर्त्तत्वं च न जातिः। भूतत्वं क्षित्यादिपञ्चभूतवृत्ति। मूर्त्तत्वम् आकाशवर्जितभूतचतुष्टयवृत्तित्वे सति भूतभिन्ने मनस्यपि वर्तते। तथा च भूतत्वमूर्त्तत्वयोर्न परापरभावः, मूर्तत्वं विहाय भूतत्वस्य आकाशे, भूतत्वं च विहाय मूर्त्तत्वस्य मनसि वर्तमानत्वात्, न भूतत्वं व्यापकं, न मूर्तत्वं व्याप्यं, व्याप्यस्य सत्त्वे व्यापकस्य सत्त्वनियमात्, मनसि भूतत्वस्य अदर्शनात्, मूर्त्तत्वस्य तद्व्यभिचारात्। तथा च मूर्त्तत्वं न भूतत्वस्य व्याप्यम्। न वा मूर्तत्वं व्यापकं, भूतत्वं व्याप्यम्, आकाशे भूतत्वस्य सत्त्वेऽपि मूर्त्तत्वस्य अभावात्। एवमनयोर्व्याप्यव्यापकभावाभावेन न जातित्वमङ्गीकर्तुं शक्यम्। यदि व्याप्यव्यापकभावाभावेऽपि जातिद्वयस्य एकस्मिन् समावेशः संभवेत् तदा गोत्वाश्वत्वयोरपि तत्प्रसङ्गः। तेन च गौरश्वाद् भिद्यते अश्वत्वव्यधिकरणगोत्वादित्यनुमानं दत्तजलाञ्जलि स्यात्। तदेतत्प्रसङ्गपरिजिहीर्षया परापरभावाभावे समानाधिकरणस्य धर्मद्वयस्य न जातित्वम्। न च, अनुवृत्तिप्रत्ययोपपादनार्थं तयोर्जातित्वमङ्गीकार्यमिति वाच्यम्, बाधराहित्यस्य उपाधित्वात्, यत्र बाधकरहितः अनुवृत्तिप्रत्ययस्तत्रैव जातेरङ्गीकारात्। अत्र च सङ्कर एव बाधकः।

प्रकृते परमाणुत्वादेः सङ्करात्मकबाधकसद्भावात् न जातित्वमङ्गीकर्तव्यम्। तथा हि परमाणुत्वस्य जातित्वे पृथिवीपरमाणौ पृथिवीत्वं परमाणुत्वं च द्वयं समानाधिकरणम्। अनयोर्व्याप्यव्यापकभावः संभवति न वेति विचारणीयम्। तत्र पृथिवीत्वं वा व्यापकं, परमाणुत्वं वा। एकतरस्य व्यापकत्वे अन्यतरस्य व्याप्यत्वं सामर्थ्या-

देव सिध्यति। यदि परमाणुत्वं व्यापकं, पृथिवीत्वं च व्याप्यं तदा यत्र पृथिवीत्वं तत्र परमाणुत्वमिति नियमः सिध्येत्। तच्च न, अवयविनि घटादौ पृथिवीत्वस्य सत्त्वेऽपि न परमाणुत्वमस्ति, घटस्य परमाणुभिन्नत्वात्। परमाणुत्वं तु परमाणोरेव धर्मः। तथा च न परमाणुत्वं व्यापकं पृथिवीत्वस्य। भवतु पृथिवीत्वमेव व्यापकं, परमाणुत्वं च व्याप्यम्, को दोष इति चेत्, तदपि न। यत्र यत्र परमाणुत्वं तत्र तत्र पृथिवीत्वम् इति नियमस्य अङ्गीक्रियमाणस्य जलपरमाणौ व्यभिचारात्, तत्र परमाणुत्वस्य व्याप्यत्वाभिमतस्य सद्भावेऽपि व्यापकत्वाभिमतस्य पृथिवीत्वस्य अभावात्। एवं जलादि-परमाणून् पक्षीकृत्य व्यभिचारः सुखेनाध्यवसातुं शक्यः। तथा च परमाणुत्वं न जातिः, परापरभावविरहात्। तद्विरहेऽपि जातित्वाङ्गी-कारे सङ्करदोष एव वज्रलेपायेत।

आलङ्कारिकास्तु न सङ्करस्य जातिबाधकत्वमङ्गीकुर्वन्ति। केवलं नैयायिकैकदेशिनाम् उदयनादीनाम् अस्य दोषत्वं संप्रतिपन्नम्। अद्वैतवेदान्तिनां माध्वानां च अन्येषां च नैयायिकानाम् एतद् विप्रति-पन्नम्। एषा हि तेषामुपपत्तिः। अनुगतप्रतीतिरेव जातिसद्भावे प्रमाणम्। भूतत्वादीनां च अनुगतप्रतीतिहेतुत्वं न केनापि अपह्नव-नीयय्। न च, सङ्करस्तत्र प्रतिबन्धक इति शङ्कयम्। परापरभावेऽपि व्यापकस्य व्याप्यं विहाय सद्भावात्, व्याप्यस्य च व्यापकं विहाय असंभवात् कथं तयोर्जातित्वमङ्गीक्रियेत। एवमपि तत्र सुवचं यत् परस्परमपरिहरतोरेव धर्मयोर्जातित्वम्। यदि तु अनुगतप्रतीत्यनु-रोधेन व्यापकस्य जातित्वमङ्गीकार्यं तदा परस्परं परिहरतोरपि भूतत्वमूर्तत्वयोरनुगतप्रतीत्यनुरोधेन जातित्वं काममभ्युपेयम्। न च, गोत्वाश्वत्वयोरपि सामानाधिकरण्यप्रसङ्गः तयोर्विरोधात्। तथा च केचन धर्माः समानाधिकरणाः, तेषां च केचित् अपराविनाभावेन व्याप्याः, केचन तद्व्यभिचारिणो व्यापकाः, केचन पुनः परस्पर-व्यभिचारिणोऽपि समानाधिकरणाः, अन्ये पुनर्न कदापि समाना-धिकरणाः तमःप्रकाशवद् विरुद्धस्वभावत्वात्। तत्र यदि व्यापकस्य

व्याप्यव्यभिचारित्वेऽपि व्याप्यव्यापकभावापन्नयोर्जातित्वं दुरपह्नवं मन्येत तदा भूतत्वमूर्त्तत्वयोर्जातित्वं काममभ्युपेयं युक्तितौल्यात् । न च गोत्वाश्वत्वयोस्तत्प्रसङ्गः, कुत्राप्यधिकरणे तयोः सामानाधिकरण्यस्यादर्शनात् । तथा च सत्यपि स्थवीयसि वैलक्षण्ये भूतत्वमूर्त्तत्वादीनां गोत्वाश्वत्वतुल्यता यदि आपाद्येत, तदा पृथिवीत्व-घटत्वयोरपि तदापादनं न दुष्करम् । तथाचायमेव शिद्धान्तो ज्यायान् । सङ्करं विहाय अन्येषामेव दोषाणां जातिबाधकत्वम् । प्रकृते च परमाणुत्वस्य जातित्वे न किमपि बाधकमिति वैशेषिकाणां गुणत्वाभिमानो न हृदयावर्जकः । अथ

'गुणक्रियायदृच्छानां वस्तुत एकरूपाणामप्याश्रयभेदाद् भेद इव लक्ष्यते यथैकस्य मुखस्य खड्गमुकुरतैलाद्यालम्बनभेदात् ।' (२७) इति वृत्तिग्रन्थो विविच्यते ।

ननु गुणानां परस्परतो भेदस्य, आश्रयभेदेन च प्रतिव्यक्ति भेदस्य स्फुटमुपलब्धेर्नानात्वात् तेषामनुगमहेतुर्गुणत्वादिरूपा जातिरवश्यमभ्युपेया । सैव जातिः शक्यार्थो भवतु इति किं तेषां पृथक्शक्यत्वकल्पनया इति चेत्, भवेदेवं यदि तेषां भेदः प्रामाणिकः स्यात् । जगति गुणः खलु एका एव व्यक्तिः, तस्या भेदप्रतीतिस्तु आश्रयभेदौपाधिकी । अतस्तेषां पृथक्त्वेन शक्यतया परिगणनं महाभाष्ये कृतम् । मम्मटेन तदेवानूदितम् । आश्रयभेदेन एकस्यापि वस्तुनो भेदः प्रतीतिसिद्ध इति प्रदर्शयितुं मुखस्य खड्गमुकुरतैलाद्याश्रयभेदेन भेदप्रत्ययस्य उपन्यासः कृतः । एवं क्रियाशब्दानां, यदृच्छाशब्दाना च एकरूपत्वमवसातव्यम्, भेदप्रतीतेराश्रयभेदादेव अन्यथासिद्धत्वात् । इति शक्यचतुष्टयवादिनां मतम् । अधुना मीमांसकमतं व्याचष्टे मम्मटभट्टः । जातिरेव सर्वेषां शब्दानां शक्यार्थः, गुणक्रियायदृच्छाशब्देष्वपि परमार्थतो व्यक्तिभेदस्य अबाधितप्रतीतिसिद्धस्य अनुगतप्रत्ययकारणत्वेन तत्तज्जातिरेव पुरस्करणीया । सा एव शब्दार्थः सर्वत्र । तत्र शुक्लादीनां गुणानां भेदे शुक्लः शुक्लः इत्याद्यभिन्न-

(२७) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

प्रत्ययाभिधानयोरुपपत्त्यर्थं शुक्लत्वादिरूपा जातिरवश्यं स्वीकर्तव्या। यदृच्छाशब्देष्वपि उच्चारयितृभेदेन भिन्नेषु अनुगतप्रतीतिहेतुः शब्दसामान्यं, डित्थादिशब्दप्रतिपाद्येष्वर्थेषु च प्रतिक्षणं भिद्यमानेषु डित्थत्वादिसामान्यमेव डित्थादिशब्दप्रतिपाद्यत्वेन अङ्गीकर्तव्यम्। तथा च सर्वेषां शब्दानां गुणक्रियाद्रव्यनिर्विशेषेण जातिरेव शक्यार्थः, इति मीमांसकानां सिद्धान्तः। व्यक्तिप्रतीतिस्तु अर्थस्यैव सामर्थ्यात् भवति इति लक्षणाविचारप्रसङ्गे स्फुटीभविष्यति।

नैयायिकास्तु मीमांसकमतं न सहन्ते। न च, जातिमात्रे शब्दस्य शक्तिः, व्यक्तिस्तु लक्षणया एव लभ्या, अतः जातिव्यक्त्यो-रुभयोः शब्दाभिधेयत्वे अतिभारः शब्दस्य इति मीमांसकानां मतं साम्प्रतमिति वाच्यम्। एतत्तु मीमांसकानां वेदवाक्यव्याख्याने नानाविधं कौशलमाविष्कुर्वताम् अन्यथान्यथा च पदवाक्यानि व्याचक्षाणानामेव शोभते। परन्तु न वस्तु, ग्रन्थवत् अन्यथान्यथा सम्पादयितुं शक्यते। यदि जातिः पदस्यार्थो भवेत्, तदा प्रातिपदि-कात् विभक्तिरुच्चरन्ती न स्वार्थमाचक्षीत। विभक्तेश्चार्थः कारकं, लिङ्गं, संख्या च न चैतत् त्रितयं जातावन्वेति। न जातिः कारकं, न वा जातेः स्त्री-पुं-नपुंसकविभागः। न वा तस्या द्वित्वादिसंख्या-योगः। लक्षणया व्यक्तेर्लाभे सर्वमुपपन्नं स्यादिति चेत्, इत्यपि न युक्तम्। 'सकृत्प्रयुक्तं पदमंशेन कञ्चिदर्थमभिदधाति, ततोऽर्थान्तरं लक्षयति, तद्गतत्वेन पुनः लिङ्गसंख्याद्यभिधत्ते इति न प्रातीतिकोऽयं क्रमः।' (२८) जातौ तु साक्षात् विभक्त्यर्थस्य अन्वयो न संभवति। न च द्वितीयकक्षायां प्रतिपादितेन लक्ष्यार्थेन व्यक्तिरूपेण अन्वयः अस्माकं प्रतीतिपदवीमधिरोहति, यतः एवं कल्पयेम। अतः 'तद्वान् शब्दार्थः' (२९) जातिविशिष्टव्यक्तिरेव शब्दस्यार्थः इति कामं गृहाण। न च व्यवहितव्यक्तिप्रतीतिं जनोऽनुमन्यते। न वा 'गङ्गायां घोषः' इतिवत् अन्वयानुपपत्त्या क्रमसंवेदनमनुभूयते। अतः जात्यनु-

(२८) जयन्त० न्याय०, १, ५, पृ० २९४–२९५
(२९) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

रञ्जितां व्यक्तिमभिदधाति शब्द इत्येव ग्राह्यम्। तथा चोक्तं जयन्तभट्टेन—

'पदं तद्वन्तमेवार्थमाञ्जस्येनाभिजल्पति।
न च व्यवहिता बुद्धिर्न च भारस्य गौरवम्॥
सामानाधिकरण्यादिव्यवहारोऽपि मुख्यया।
वृत्त्योपपद्यमानः सन् नान्यथा योजयिष्यते॥' (३०)

ननु 'कोऽयं तद्वान् नाम। तदस्यास्तीति तद्वान् इति विशेष एव सामान्यवानुच्यते। विशेषवाच्यत्वे च आनन्त्यव्यभिचारौ तदवस्थौ। सामान्यं तु शब्देन अनुच्यमानं नोपलक्ष्यमाणं भवति।' (३१) उच्यते, न हि व्यक्तिविशेष एव तद्वान्। न वा त्रैलोक्यवर्ती सर्वो विशेषस्तद्वान्। किन्तु सामान्याश्रयः कश्चित् अनुल्लिखितशावलेयादिविशेषस्तद्वान् इति उच्यते, सामान्यस्य वाच्यार्थकोटौ प्रवेशात् नानन्त्यव्यभिचारदोषयोः प्रसङ्गः। न च, विशेषणं सामान्यमादितः अभिधाय पश्चाद् विशेष्यं शब्दः अभिदधाति इत्यभ्युपगच्छामः। न वा व्यक्तिविशेषे शब्दस्य शक्तिमङ्गीकुर्मः। किन्तु सामान्याश्रयमात्रे। यथा प्रत्यक्षं सामान्यवन्तमेवार्थं विषयीकरोति, एवं शब्दोऽपि तत्समानविषयो विशिष्टमेवार्थं गमयेत्। अपि च निष्कृष्टं सामान्यमेव यदि पदमभिदध्यात्, तदा गोशब्दात् गोत्वशब्दाच्च तुल्ये प्रतिपत्ती स्याताम्। गौः शुक्लः इतिवत् गोत्वं शुक्लम् इति बुद्धिः स्यात्। चातुर्वर्ण्यादिवत् स्वार्थे एव गोशब्दात् भावप्रत्ययः त्वतलादिरङ्गीकर्तव्यः स्यात्। अथ गोशब्दात् व्यक्तिसंस्पर्शवती जातिरवगम्यते, गोत्वशब्दात् व्यक्तिसंस्पर्शशून्या जातिरिति पक्षश्चेत्, तर्हि तद्वान् एव शब्दार्थ इति अङ्गीकृतं भवेत्। आश्रयवती जातिः गोशब्दादीनामर्थः इत्यङ्गीक्रियमाणे आश्रयस्यापि वाच्यत्वमङ्गीकृतमेव। त्वतलादयस्तु आश्रयपरिहारेण आश्रितं सामान्यमात्रमभिदधति। अतएव व्यक्तिपर्यन्तः पदव्यापार एष्टव्यः। न च लक्षणाभ्युपगमे किमपि बीजम्।

(३०) जयन्त० न्याय०, १, ५, पृ० २९५
(३१) जयन्त० न्याय०, १, ५, पृ० २९५

उक्तं च—

गङ्गायां घोष इत्यादौ यथा सामीप्यलक्षणा।
नैवं गौः शुक्ल इत्यादौ गम्यते व्यक्तिलक्षणा॥
(अन्वयानुपपत्तेरप्रतिसन्धानादिति शेषः)
प्रयोगप्रतिपत्तिभ्यां वृद्धेभ्योऽध्यवसीयते।
तस्माद् गवादिशब्दानां तद्वानर्थं इति स्थितम्॥' (३२)
'अपोहो वा शब्दार्थः।' (३३)

बौद्धानां मते सर्व सद्वस्तुमात्रं क्षणिकम्। क्षणिकत्वं च तन्मते द्वितीयक्षणवृत्तिध्वंसप्रतियोगित्वम्, द्वितीये क्षणे सर्वेषामेव विनाशावश्यम्भावात्। क्षणश्च कालस्य सः अंशः, यदपेक्षया अणुतरोंऽशो नास्ति। एवं सति, न्यूनतमकालकलावृत्तित्वात् वस्तूनां नित्यं किमपि नास्ति। अतः कथं सामान्यं वस्तुसद् भवेत्? तस्य अवस्तुत्वे शब्दस्यार्थः कथं प्रतिपत्तिविषयो भवेत्? न हि व्यक्तिः पदार्थः संभवति इति पूर्व प्रतिपादितम् आनन्त्यादिदोषप्रसङ्गात्। सामान्यस्य च असम्भवे शब्दः अनर्थक एव स्यात् इति सङ्कटे बौद्धा एवं समादधति। यद्यपि अनुगतं सामान्य किमपि वस्तुसत् (वस्तुतः सत्, परमार्थसत्) नास्ति, तथापि प्रतिव्यक्ति, तदन्यान्यत्वस्य सद्भावात् तदेवानुगतं सामान्यमवलम्ब्य शब्दानां शक्तिग्रहो न दुष्करो भवति। तथा हि गोशब्दस्य गोत्वमेव सामान्य नैयायिकादिभिरङ्गीक्रियते। गोत्वं च प्रतिगोव्यक्तिसाधारणो धर्मः। तच्च गवादीनामभिन्नत्वप्रतीतिहेतुर्विजातीयेभ्यः अश्वादिभ्यो व्यावृत्तिहेतुश्च भवति। अस्ति सामान्ये द्वयं रूपम्। व्यक्तीनामेकेनैव धर्मेण अनुगतिकरणमेकम्, विजातीयेभ्यश्च व्यावृत्तत्वधीजनक द्वितीयम्। गोत्वेनैव गोव्यक्तिः अश्वाद् भिन्ना इति प्रतीयते। तर्हि गोभिन्ना ये अश्वादयः तद्भिन्ना गाव इति प्रतीतिर्भवति। एवं गोत्वमिति गोभिन्नभेदः, गौर्गोभिन्नभिन्ना इति प्रतीतेः। तथा च गोभिन्नभिन्नत्वमेव गोत्वं

(३२) जयन्त० न्याय०, १, ५, पृ० २९७
(३३) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

पर्यवसितम्। तदेव च बौद्धैः 'अन्यापोहः', 'अन्यव्यावृत्तिः' इत्यादि-पर्यायैः प्रतिपाद्यते। अन्यस्य गोभिन्नस्य अपोहः निषेधः व्यावृत्तिरिति अन्यापोहशब्दस्यार्थः। अतद्व्यावृत्तिः (३४) इत्यस्य च न तत् अतत्, तद्भिन्नम्, तस्माद् व्यावृत्तिर्भेद इति स एवार्थः प्रतीयते। यद्यपि वस्तुसत् एकमनुगतं सामान्य गवादिव्यक्तिषु नास्ति, तथापि प्रतिव्यक्ति तद्भिन्नभेदस्य अनुभवात् स एव अनुगतः साधारणो धर्म इति अध्यवसीयते। गवादीनां परस्परतो भेदेऽपि महिषादिभ्यः प्रत्येकं गोव्यक्तेर्भेदः सुप्रत्ययः। तमेवानुगतं धर्ममाश्रित्य गवादीनां वर्गीकरणं संभवति। यथा मीमांसकानां जातिरेव पदार्थः, एवं सौगतानां जाति-प्रतिनिधिभूतः अन्यापोह एव पदार्थः। अन्यापोह एव लाघवात् अपोह इत्युच्यते।

अस्य मतस्य विततं खण्डनं कुमारिलभट्टेन श्लोकवार्तिके विहितम्। उद्योतकरादारभ्य वाचस्पतिमिश्रजयन्तभट्टोदयनप्रभृतिभिः अस्य खलु विवेचनं निराकरणं च स्वीये स्वीये ग्रन्थे समाचरितम्। बहुगहनः खल्वयं विचार इति अत्रैवास्मभिर्मम्मटभट्टपदवीमनुसृत्य विरम्यते। एतदेव वादिनां परस्परविरुद्धानि मतानि समालोच्य समाकलितं भवति यत् न शब्दः सामान्यधर्ममप्रत्याय्य विशेषमभिधातु-मुत्सहते। सामान्यं च वस्तुसदिति मीमांसकनैयायिकानां सिद्धान्तः। बौद्धानां मते सामान्यं प्रज्ञप्तिसत् विकल्परूपम्। विकल्पश्च वस्तु-शून्यं ज्ञानम्। तद्विषयोऽपि विकल्प इत्युपचारादुच्यते। तर्हि सामान्यं वस्तुसद् वा भवतु, विकल्परूपं वा, तदेवानभिधाय शब्दः शक्यमर्थं प्रतिपादयितुं न प्रभवति। नैयायिकानां मते सामान्यं विशेषणविधया प्रत्याय्यते इति शक्यतावच्छेदकमित्युच्यते। मीमांसकानां तु स एव शक्यार्थः, व्यक्तेस्तु तदाश्रयस्य बोधो लक्षणया इति राद्धान्तः।

अथ अभिधाव्यापारो विचार्यते।

'स मुख्योऽर्थस्तत्र मुख्यो व्यापारोऽस्याभिधोच्यते।' (३५) इति मम्मटस्याभिधालक्षणम्।

(३४) उद्धरणम्
(३५) काव्यप्र०, २, ८

तथा हि—स एव साक्षात् सङ्केतितोऽर्थः, जातिर्जातिमान् वा, जात्यादिचतुर्भेदो वा मुख्य इत्युच्यते। अयमेव च शक्यार्थ इति नैयायिकानां व्यपदेशोऽपि। अथ इमं मुख्यमर्थं शब्दः केन व्यापारेण प्रतिपादयति इति विचारणीयम्। शब्दस्य मुख्यार्थेन सह सम्बन्ध-ज्ञाने सत्येव, स एवार्थः शब्दात् प्रतीतो भवति। स च सम्बन्धः सङ्केत इति समय इति च व्यपदिश्यते। वैयाकरणानां मीमांसकानां च शब्दार्थयोः सम्बन्धः स्वाभाविक इति सिद्धान्तः। जैनानामनेकान्त-वादिनां मते स च सम्बन्धः उभयरूपः, समयस्वभावाभ्यां शब्दस्य अर्थप्रत्यायकत्वाभ्युपगमात्। सत्यपि सम्बन्धस्वरूपे मतभेदे, अविचारितरमणीयः कश्चन शक्यार्थेन सम्बन्धः सर्वरेव अभ्युपेयते। घटशब्दः कम्बुग्रीवादिमन्तमर्थमाह, तत्रास्य सम्बन्धग्रहणात्। अतः खलु अगृहीतसङ्केतस्य पुंसो न घटशब्दादर्थप्रतीतिर्जायते। सङ्केतं पुरस्कृत्य शब्दो मुख्यमर्थं प्रतिपादयतीति निर्विवादम्। अस्मिन्नर्थ-प्रत्यायने सङ्केत एव व्यापारः, अन्यो वा तदतिरिक्तः इत्यस्मिन् विषये महती विप्रतिपत्तिर्नैयायिकानां मीमांसकानां च दृश्यते। नैयायिकानां मते सङ्केत एव शब्दस्य व्यापारः, न तु तदतिरिक्तः। सङ्केतश्च अस्मात् शब्दादयमर्थो बोद्धव्यः इत्याकारं ज्ञानमिच्छा वा। सङ्केत एव शक्तिरिति नैयायिकानां प्रसिद्धिः। आलङ्कारिकाणां सङ्केतातिरिक्तो व्यापार एव शब्दस्य अर्थप्रतीत्यनुकल इति काव्य-प्रकाशकारिकावृत्तिभ्यामवसीयते। साक्षात् सङ्केतितेऽर्थे शब्दस्य व्यापारः अभिधा इत्युक्त्या सङ्केतातिरिक्तो व्यापार एव अभिधा इति सुखेनावसीयते। जगन्नाथस्तु नैयायकमतपक्षपाती, सङ्केताति-रिक्तं व्यापारमभ्युपगच्छतो वृत्तिवार्तिककारस्य अप्पय्यदीक्षतस्य मतं निराकुर्वन् दृष्टः। एतच्च आलंकारिकसम्प्रदायप्रतिकलम्। वैयाकरणानां मते शब्दार्थसम्बन्धस्य स्वाभाविकस्याङ्गीकारात् व्यवहारेण च स्थितस्यैव सम्बन्धस्य अभिव्यञ्जनात् तदतिरिक्त-व्यापार एव अभिधा इति विवक्षित इव प्रतीयते। यदि शब्दस्यार्थेन सम्बन्धमात्रमेव अभिधा स्यात्, तर्हि शब्दस्य गृहीतसङ्केतस्य

वाच्यार्थस्मरणानुकूलसंस्कारोन्मेष एव अभिधा भवेत् । एतच्च स्मारकत्वात् नातिरिक्तम् । एकसम्बन्धिज्ञानमपरसम्बन्धिस्मारकमिति न्यायेन शब्दस्य अर्थस्मारकत्वमेवाभिधा इति पर्यवस्येत् । तथा सति, अर्थस्यापि शब्दस्मारकत्वात् अभिधातृत्वं न निवारयितुं शक्यम् । यथा शब्दस्य सम्बन्धित्वेन अर्थस्मारकत्वं, तथा अर्थस्यापि शब्दस्मारकत्वमविशिष्टम् । एवं च सति, शब्दस्यैव अभिधायकत्वं, नार्थस्य इति का वाचोयुक्तिः ? अतः पदार्थस्मारकाणां पदानाम् अभिधातृत्वव्यपदेशस्य लौकिकपरीक्षकप्रसिद्धस्य उपपत्त्यर्थं स्मरणजनकतातिरिक्त एव अभिधाव्यापारः अङ्गीकरणीयः । अभिधा तु शब्दस्य शक्तिविशेषः । सा तु सङ्केतज्ञानसहकारेण अर्थप्रत्यायने साफल्यं भजते । कार्यजनकमात्रस्य शक्तिमत्त्वं मीमांसकानां संमतम् । शब्दस्तु वाच्यार्थप्रतीतेर्जनकः । अतस्तदनुकला शक्तिः शब्दगता अवश्यमङ्गीकर्तव्या । सा च शब्दस्य अर्थस्मारकत्वातिरिक्ता इति लौकिकपरीक्षकाणामभ्युपगमानुरोधेन मीमांसकैः कक्षीक्रियते । तत्र च उपपत्तिः चित्सुखाचार्येण इत्थं दर्शिता—

'पदानामेव पदार्थस्मारकाणामभिधातृत्वस्य लौकिकपरीक्षकप्रसिद्धिसिद्धस्य अनिवारणीयत्वात्, शब्दविषयविज्ञानस्यैव पदार्थस्मरणजननशक्त्युपहितस्य अभिधाव्यापारत्वेन स्वीकारात् अन्यस्य च परिस्पन्दप्रयत्नलक्षणस्य व्यापारस्य विभौ विभुगुणे वा शब्दे चैतन्यानधिकरणे दुर्निरूपत्वात् ।' (३६)

एतदेव तद्व्याख्यायां नयनप्रसादिन्यां विशदीकृतम्—

'अथ वा अभिधायकत्वं न निवारयामः, किन्तु स्मरणजनकतातिरिक्तमेव तत् स्वीकर्तव्यम् । इति ।' (३७)

अयमेव सिद्धान्तो मम्मटादिभिरनुसृत इति तद्ग्रन्थावमर्शात् स्पष्टमुन्नीयते । तथा चोक्तं मम्मटेन—

'शब्दस्यार्थप्रतीतेरभावात् सङ्केतसहाय एव शब्दोऽर्थविशेषं

---

(३६) चित्सुखा० [illegible]०, पृ० १५४

(३७) चित्सुखा० नयनप्र० पृ० १५४

प्रतिपादयतीति यस्य यत्राऽव्यवधानेन सङ्केतो गृह्यते स तस्य वाचकः ।' इति (३८)

'सेयमभिधा त्रिविधा केवलसमुदायशक्तिः, केवलावयवशक्तिः, समुदायावयवशक्तिसङ्करश्च । एता एव विधा रूढियोग-योगरूढिशब्दैर्व्यपदिश्यन्ते ।' (३९)

ाद्याया मणिनूपुरादि उदाहरणं तत्र अवयवशक्तेरभावात् । द्वितीया-ास्तु पाचकपाठकादि उदाहरण, तत्र धातुप्रत्ययार्थयोरन्वयेन ल्लसितात् पाककर्तृरूपादर्थात् अन्यस्यार्थस्य अनवभासेन समुदाय-क्तेरभावात् । तृतीयायास्तु पङ्कजादि उदाहरणम् । तत्र धातूपपद-त्ययरूपावयवार्थानां पङ्कजनिकर्तृणाम् आकांक्षादिवशादन्वये सति दतिरिक्तस्य पद्मत्वविशिष्टस्यार्थस्य भानेन समुदायशक्तेरपि ल्पनात् उभयोरवयवसमुदायशक्त्योः सङ्करः । तथा चोक्तम् अप्पय्य-दीक्षितेन—

'अखण्डशक्तिमात्रेण एकार्थप्रतिपादकत्वं रूढिः । अवयवशक्ति-मात्रसापेक्षं पदस्य एकार्थप्रतिपादकत्वं योगः । अवयवसमुदायो-भयशक्तिसापेक्षम् एकार्थप्रतिपादकत्वं योगरूढिः ।' (४०)

अथ अश्वगन्धाश्वकर्णमण्डपनिशान्तकुवलयादिशब्देषु कतमा शक्तिरिति प्रश्ने केचनाहुः । 'अश्वगन्धारसं पिबेद्' इत्यत्र केवल-समुदायशक्तिः । अश्वगन्धा वाजिशाला इत्यत्र केवलावयवशक्तिः । तत्र अर्थयोः स्वातन्त्र्येण उपस्थितयोः प्रथमद्वितीययोरेवान्तर्भावः । एकशब्दवाच्यत्वेऽपि तयोरनन्वयात् न सङ्करः, यथा पङ्कजादिपदेषु । अन्ये तु सङ्करस्य द्वौ भेदौ योगरूढिः, यौगिकरूढिश्चेति मन्यन्ते । आद्यस्य उदाहरणं पङ्कजादि, द्वितीयस्य तु अश्वगन्धादि । चतुर्थो वायमभिधाभेद इत्यपरे ।

'रूढियोगयोर्मध्ये रूढिर्योगाद् बलीयसी ।' तेन पङ्कजादिशब्दे

(३८) काव्यप्र०, २, ७, वृत्तिः

(३९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १४१

(४०) अप्पय्य० वृत्तिवा० पृ० १–३

न पङ्कजनिकर्तृमात्रस्यार्थस्य कदापि अभिधया बोधः संभवति । यदि कुत्रापि एवंविधस्यार्थस्य बोधः, स तु अभिधाभिन्नेन व्यापारान्तरेण, लक्षणया व्यञ्जनया वा, इति अवधातव्यम्

अथ लक्षणा निरूप्यते

'मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढितोऽथ प्रयोजनात् ।
अन्योऽर्थो लक्ष्यते यत् सा लक्षणारोपिता क्रिया ।।' (४१)

इति मम्मटस्य लक्षणा-लक्षणम् ।

तथा हि मुख्यार्थसम्बन्धेन अमुख्यार्थप्रतिपादकः शब्दव्यापारो लक्षणा इति व्यपदिश्यते । मुख्यार्थस्य अभिधया बोधे संभवति एव, तत्सम्बन्धिनः अर्थस्य बोधकत्वात् अभिधापुच्छभूता इयं लक्षणा, अभिधानिरूपणादनन्तरं निरूप्यते । अत्र च हेतुहेतुमद्भावलक्षणोपजीव्योपजीवकभावरूपा अनयोरभिधालक्षणयोः सङ्गतिः । मम्मटभट्टेन लक्षणालक्षणे मुख्यार्थबाधः, मुख्यार्थयोगः, रूढिप्रयोजनयोरन्यतरच्च इति त्रयं लक्षणाया घटकत्वेन निरदेशि । तत्र मुख्यार्थबाधो लक्षणाप्रवृत्तेर्निमित्तम् । मुख्यार्थसम्बन्धश्च मुख्येतरार्थाङ्गीकारे प्रयोजकः । रूढिः प्रयोजनं च तदङ्गीकारस्य सार्थकतासम्पादकम् । नात्र—

'लक्षणा शक्यसम्बन्धः ।' (४२)

इति मम्मटस्यानुमतः पक्षः । शक्यसम्बन्धं द्वारीकृत्य तत्सम्बद्धार्थप्रतिपत्त्यनुकूलो व्यापार एव लक्षणा इति तस्य विवक्षितोऽर्थः । अतएव तार्किकपक्षात् अस्य आलङ्कारिकपक्षस्य भेदः । तार्किकमतमेवाङ्गीकृत्य पण्डितराजेन—

'शक्यसम्बन्धो लक्षणा' (४३)

इति रसगङ्गाधरे लक्षणायाः स्वरूपं निरणायि ।

'मुख्यार्थबाधः' इत्यस्य शब्दस्य कीदृशोऽर्थः इति विवादस्य महानवकाशो वर्तते । मुख्यार्थ इत्यस्य शक्यार्थ इति विवक्षायां, यत्र

(४१) काव्यप्र०, २, ९,
(४२) विश्व० कारिका०, ४, ८२
(४३) रसगङ्गा०, २, पृ० १४५.

मुख्यार्थस्य न बाधः 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्' इत्यादिस्थलेषु, तत्र अव्याप्तिः सुव्यक्ता । मुख्यार्थबाधः इत्यस्य पुनरसङ्गतिः स्पष्टा एव । न हि स्वरूपतो मुख्यार्थस्य कुत्रापि बाधः संभवति । 'गङ्गायां घोषः' इति वाक्ये गङ्गाशब्दस्य जलप्रवाहरूपोऽर्थो न केनापि निवारयितुं शक्यते । अतो गङ्गाशब्दाभिधेयस्य जलप्रवाह-रूपस्यार्थस्य न स्वरूपतो बाधः संभवति, किन्तु घोषेण आधेयता-सम्बन्धेन अन्वये चिकीर्षिते, स बाधः पुरःस्फूर्तिको भवति । तेन मुख्यार्थबाधः इत्यस्य समभिव्याहृतपदार्थेन मुख्यार्थान्वयबाधः इत्यर्थो विवक्षणीयः । तावतापि न पर्याप्तिर्भवति, 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्' इत्यादिस्थले मुख्यार्थस्यान्वये बाधस्य अदृष्टत्वात् । इष्यते च तत्रापि अजहत्स्वार्था लक्षणा । न हि केवलं काकेभ्य एव दधिरक्षणं विवक्षित किन्तु दध्युपघातककाकमार्जारसारमेयादिभ्योऽपि तस्य रक्षणे वक्तुस्तात्पर्यम् । अत एतादृशलक्ष्यसंग्रहणार्थं मुख्यशब्दस्य मुखे भवः मुख्यः, प्रधानभूतः, तात्पर्यविषयीभूत इत्यर्थो विवक्षणीयः । तेन च तात्पर्यविषयीभतार्थान्वयस्य शक्यार्थमात्रगहणे बाध एव मुख्यार्थबाधशब्दस्य निष्कृष्टोऽर्थः पर्यवस्यति ।

'तद्योगे' इति तु शक्यासम्बद्धस्य अर्थस्य लक्षणया प्रतीतिर्मा भूत् इति प्रयोजनवत् । तावतापि शक्त्या अर्थप्रतिपादने संभवति, लक्षणया तत्प्रतिपादनं शिरोवेष्टनपूर्वकनासिकाप्रदर्शनन्यायस्य विषयतां नातिक्रामेत् । लक्षणा च जघन्या वृत्तिरिति प्राचामाघोषः । जघन्या इति तु पश्चाद्भाविनी, निकृष्टा च इत्यर्थद्वयस्य बोधिका । न हि ऋजुना उपायेन सम्पाद्येऽर्थे वक्रेणोपायेन तत्सम्पादनं समुचितं मन्यन्ते प्रामाणिकाः । अभिधया एव आञ्जस्येन तदर्थस्य प्रतिपादने शक्यसम्पादे, स्वायत्ते च प्रयोगे, वक्रेण मार्गेण लक्षणाप्रयुक्तेन तत्प्रतिपादनं वक्तुरकौशलं समुद्भावयेत् । अतस्तत्परिहारार्थं 'रूढितोऽथप्रयोजनात्' इति कारिकायां सन्निवेशितम् । रूढिश्च प्रसिद्धिः, पूर्वपूर्ववक्तृकप्रयोगप्रवाहः । सा च सामर्थ्यात् अभिधान-तुल्या । तथाचोक्तं तन्त्रवार्तिके—

'निरूढा लक्षणाः काश्चित् सामर्थ्यादभिधानवत् ।
क्रियन्ते साम्प्रतं काश्चित् काश्चिन्नैव त्वशक्तितः ॥' (४४)

एतदेवाधिकृत्य महिमभट्टेन निरूढा लक्षणा नाङ्गीक्रियते । तन्मते सा अभिधैव, न लक्षणा । 'कलिङ्गः साहसिकः' इत्यादौ कलिङ्ग-शब्दस्य तद्देशवासिरूपेऽर्थे प्रयोगो न इदंप्रथमतया केनचित् वक्त्रा अनुष्ठीयते, येन अमुख्यार्थपरत्वेन मुख्यार्थपरित्यागेन च शब्दप्रयोग-कर्तुर्वाच्यता स्यात् । तथा च देशविशेषतद्वासिरूपार्थयोरुभयोरपि अनादिप्रयोगप्रवाहसिद्धत्वात् कथमीदृशः प्रयोगः कृत इत्याक्षेपस्यावसरो नास्ति ।

अथ प्रयोजनपदकृत्यं विचार्यते । 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र जल-प्रवाहरूपस्य गङ्गाशब्दार्थस्य घोषाधिकरणतानुपपत्त्या स्वार्थपरि-त्यागेन गङ्गापदं तत्सम्बन्धिनं तटं लक्षयति । यद्यत्र 'गङ्गातीरे घोषः' इत्युक्त्या यावान् अर्थः प्रतिपाद्यते तावानेव 'गङ्गायां घोषः' इति वाक्येन प्रतिपिपादयिषितो भवेत् तदा लक्षणाया आश्रयणे पर्यनुयोगो दुष्परिहरः स्यात् । न च उभयत्र प्रतिपाद्यस्यार्थस्य साम्यं, किन्तु लक्षणाश्रयणेन अधिक एवार्थः प्रतिपिपादयिषितः । 'गङ्गायां घोषः' इत्युक्त्या यद्यपि तीररूपोऽर्थो लक्ष्यते तथापि एकपदोपात्तत्व-रूपधर्ममाहात्म्यात् गङ्गाधर्मस्य शैत्यपावनत्वादेस्तीरे सम्प्रत्ययः अनुभवसिद्धः, शब्दशक्तिस्वाभाव्यात् । अतो 'गङ्गायां घोषः' इति वाक्यं 'गङ्गातीरे घोषः' इति वाच्यादर्थात् वैलक्षण्यं गमयति । एतदेव अभिधापरित्यागेन लक्षणाश्रयणे प्रयोजकम् । शैत्यपावनत्वा-दिरूपस्य अधिकस्यार्थस्य प्रतीतिर्लक्षणायाः फलम् । न चैषोऽर्थो 'गङ्गातीरे घोषः' इति प्रयोगेण प्रतिपादयितुं शक्यते । अतो लक्षणाश्रयणे न केवलं न दोषः, किन्तु गुणः समधिक इति युक्तं लक्षणाया व्यापारान्तरत्वम् । अधुना—

'लक्षणारोपिता क्रिया ।'

---

(४४) कुमा० तन्त्रवा०, तृतीयाध्यायस्य प्रथमः पादः, पृ० ७००, मुकुल० अभिधावृत्ति०, पृ० ११

इति मम्मटस्य वाचोयुक्तिर्विचार्यते। किं तावत् लक्षणायाः स्वरूपम् ? तत्तु 'सान्तरार्थनिष्ठः शब्दव्यापारः' (४५) इति वृत्तौ व्याख्यातम्। 'शक्यव्यवहितलक्ष्यार्थविषयकत्वाच्छब्दे आरोपित एव स व्यापारः वस्तुतोऽर्थनिष्ठ एव।' (४६) इति प्रदीपे विवृतम्। एतदेव च अन्येषामपि टीकाकृतां व्याख्यानम्। अस्माकं तु 'सान्तरार्थः' इत्यस्य सान्तरः व्यवहितः, अर्थः शक्यार्थः, तदाश्रितः इत्येवार्थः समीचीनतरः प्रतिभाति। कुमारिलभट्टमते लक्षणा शक्यार्थस्यैव व्यापारः, न तु शब्दस्य। पदानां जातिवाचकत्वे स्थिते, व्यक्तीनां सम्प्रत्ययः शक्यार्थनिष्ठेन व्यापारेण सम्पाद्यते। स चार्थव्यापारो लक्षणा इति कुमारिलभट्टस्य सिद्धान्तः। महिमभट्टः खलु कुमारिल-भट्टमतमेवानुसृत्य लक्षणायाः अर्थव्यापारत्वमङ्गीकृतवान्। अय हि महिमभट्टो लक्षणामनुमाने अन्तर्भावयितुं प्रयतते। यथा तथा वा भवतु, लक्षणा तु अर्थस्यैव व्यापार इति कुमारिलभट्टस्य महिमभट्टस्य च एकवाक्यता। एवं सति, 'सान्तरार्थनिष्ठः' इत्यस्य 'व्यवहितो योऽर्थः लक्ष्यरूपः, तन्निष्ठः, तद्विषयकः, तद्बोधकः इत्यर्थः, सर्वं वाक्यं कार्यनिष्ठम् इति गुरूक्तिवत्' इति यत् वामनाचार्येण, नवीनेन काव्यप्रकाशस्य टीकाकृता (४७) व्याख्यातं तत् क्लिष्टं, भट्ट-सिद्धान्तानवेक्षणमूलकं चेति प्रतिभाति। 'शक्यव्यवहितलक्ष्यार्थ-विषयत्वाच्छब्दे आरोपित एव स व्यापारः। वस्तुतोऽर्थनिष्ठ एवेत्यर्थः' (४८) इति प्रदीपव्याख्यानेन वामनाचार्यस्य व्याख्यानं विरुध्यते। वामनाचार्यस्य व्याख्यानं तु 'सान्तरः शक्यव्यवहितो योऽर्थो लक्ष्यार्थ-स्तन्निष्ठः, तद्विषय इत्यर्थः, सर्वं वाक्यं कार्यनिष्ठम् इति गुरूक्तिवत्' (४९) इति प्रदीपस्य टीकाकृता तत्सद्वैद्यनाथेन कृतं व्याख्यान-मनुरुध्य एव प्रवृत्तम्। एतदपि व्याख्यानं न स्वारसिकम् 'वस्तुतो-

(४५) काव्यप्र०, २, ९, वृत्तिः
(४६) गोवि० काव्यप्रदी० पृ० २७
(४७) काव्यप्र० (झलकीकर०), पृ० ४१
(४८) गोवि० काव्यप्रदी० पृ० २७
(४९) काव्यप्रदी० तत्सद्वैद्य० टी०, पृ० २७

ऽर्थनिष्ठ एव (५०) इति प्रदीपोक्तेर्विपरीतम् । तत्र अर्थनिष्ठ इत्यस्य अर्थाश्रित एव इत्यर्थः स्पष्टः । तत्परित्यागेन लक्ष्यार्थ-विषयकः इत्यर्थकल्पनं क्लिष्टमेव । वस्तुतस्तु प्रदीपव्याख्यानुरोधेन, उपजीव्यभूतभट्टसिद्धान्तानुसारेण च सान्तरार्थनिष्ठः इत्यस्य व्याख्यानम् इत्थमेव अस्माभिः प्रस्तूयते । सान्तरः अन्तरा भवः, आन्तरालिकः, शब्दस्य लक्ष्यार्थस्य च मध्यवर्ती यो वाच्यार्थस्तन्निष्ठस्तदाश्रितो व्यापारो लक्षणा, शब्दे तु परम्परासम्बन्धेन आरोपिता इति स्वारसिकोऽर्थः सुधीभिः समुपादेयः ।

अथ लक्षणाभेदा निरूप्यन्ते

लक्षणा तावत् मूलतो द्विविधा, शुद्धा, गौणी च । आद्या उपादानलक्षणा, अजहत्स्वार्थेति शास्त्रेषु प्रसिद्धा । लक्षणलक्षणा जहत्स्वार्थेति शास्त्रेषु प्रतिपादिता । ते अपि प्रत्येकं सारोपा, साध्यवसाना च । तथा च साकल्येन शुद्धाया लक्षणाया भेदाश्चत्वारः । गौणी सारोपा साध्यवसाना च । तस्या उपादानलक्षणोपाधिना भेदद्वयं मम्मटभट्टेन नोररीकृतमिति तन्मते षडेव लक्षणाभेदाः सम्पद्यन्ते । विश्वनाथेन तु गौण्या अपि उपादानलक्षणपुरस्कारेण भेदद्वयमधिकमुदटङ्कि । एतन्मतद्वयस्य यौक्तिकत्वायौक्तिकत्वे अनुपदमेव अस्माभिर्विचारयिष्येते । शुद्धायाः सभेदाया लक्षणं मम्मटोक्तं यथा—

'स्वसिद्धये पराक्षेपः परार्थं स्वसमर्पणम् ।
उपादानं लक्षणं चेत्युक्ता शुद्धैव सा द्विधा ॥' (५१)

स्वस्य शक्यार्थस्य सिद्धये समभिव्याहृतपदार्थेन अन्वय-प्रवेशसिद्धये, परस्य अधिकस्य अशक्यार्थस्य य आक्षेपः बोधनं, स उपादानमित्युच्यतेऽस्मिन् शास्त्रे । संज्ञा चेयं पारिभाषिकी। परार्थं स्वसमर्पणं, परस्य अशक्यार्थस्य अन्वयसिद्ध्यर्थं परार्थम् । स्वसमर्पणं स्वस्य शक्यार्थस्य समर्पणं परित्यागः । एतच्च लक्षणमिति परिभाष्यतेऽस्मिन् शास्त्रे । तथा च स्वार्थापरित्यागेन तत्सहकृतस्य अर्थान्तरस्य बोधने उपादानलक्षणैव व्यापारः । सर्वथा स्वार्थपरित्यागेन तत्संसृष्टस्य अन्यस्यार्थस्य बोधने लक्षणलक्षणैव

(५०) गोवि० काव्यप्रदी०, पृ० २७
(५१) काव्यप्र०, २, १०

प्रागल्भ्यमियर्ति। आद्या अजहत्स्वार्था, द्वितीया तु जहत्स्वार्था इति च शास्त्रेषु व्यपदिश्यते इति तु उक्तमेव। उपादानलक्षणलक्षणेति आलङ्कारिकाणां पारिभाषिकी संज्ञा। जहत् परित्यजन् स्वार्थः शक्यार्थः यां वृत्तिं सा जहत्स्वार्था। तद्भिन्ना अजहत्स्वार्था। (५२) द्वे अपि इमे लक्षणे शुद्धाया एव भेदौ, कारिकायां शुद्धैव इत्येवकारेण विशेष्यान्वितेन गौण्या व्यवच्छेदात्। एतत्तु पश्चात् प्रपञ्चयिष्यते। 'कुन्ताः प्रविशन्ति', 'यष्टयः प्रविशन्ति' इत्यादिकम् उदाहरणम्। अत्र 'कुन्ताः' इति कुन्तधारिणः पुरुषाः, 'यष्टयः' इति यष्टि-धारिणः पुरुषाः लक्ष्यन्ते। लक्ष्यार्थे च शक्यार्थस्य अन्तर्भावात् उपा-दानलक्षणाया इमे उदाहरणे। एवं 'छत्रिणो यान्ति,' 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्' इत्यादयोऽपि प्रयोगा उपादानलक्षणाभेदा अवसातव्याः। तत्र छत्रवान् राजा, तदनुगामिनः पुरुषाः छत्रशून्या अपि, एकसार्थ-प्रवृत्तत्वेन लक्ष्यन्ते। 'एकसार्थप्रवृत्ताः' इति छत्रिशब्दस्य लक्ष्यार्थः। छत्रिसाहचर्यरूपसम्बन्धेन छत्रवन्तं अछत्रांश्च पुरुषान् क्रोडीकुर्वन् लक्ष्यार्थः शक्यतदितरार्थवपुः, प्रतीतिविषयो भवति। 'काकेभ्यः' इत्यत्र काकपदस्य दध्युपघातकरूपे लक्ष्यार्थे काकानां तदितरेषां च प्रवेशात् इयमपि उपादानलक्षणा। 'गङ्गायां घोषः' इति तु लक्षणलक्षणाया उदाहरणम्। अत्र—

> 'शक्यार्थसम्बन्धो यदि तीरत्वेन रूपेण गृहीतस्तदा तीरत्वेन तीरबोधः। यदि तु गङ्गातीरत्वेन रूपेण गृहीतस्तदा तेनैव रूपेण स्मरणम्।' (५३)

इति विश्वनाथपञ्चाननभट्टाचार्येणोक्तम्। व्याख्यातं च —

> "न च, गङ्गायामित्यादौ गङ्गातीरत्वेन बोधे जहत्स्वार्थत्वहानि-रिति वाच्यम्। तीरत्वेन लक्षणायामेव जहत्स्वार्थत्वस्य सर्व-संमतत्वात्। गङ्गातीरत्वेन भाने त्वजहत्स्वार्थैव लक्षणेति। एव पूर्वोक्तस्थले 'यष्टीः प्रवेशय', 'मञ्चाः क्रोशन्ति' इत्यादावपि

---

(५२) उद्धरणम्

(५३) विश्व० मुक्ता०, ४, ८२, पृ० २८७

यष्टिधरत्वमञ्चस्थत्वादिना बोधे अजहत्स्वार्थैव लक्षणेति ध्येयम् ।'

इति दिनकरभट्टेन । (५४) 'गङ्गायां घोषः' इत्यस्य यत् अजहत्स्वार्था लक्षणा इति व्याख्यानं तत्तु नातीवहृदयङ्गमम्, शक्यसम्बन्धस्यैव तार्किकमते लक्षणात्वात् । आलङ्कारिकाणां मते तादृशसम्बन्धेन अशक्यार्थप्रतिपादकत्वात् लक्षणायाः शक्यसम्बन्धाव्यभिचार एव । तेन च गङ्गापदेन तीरोपस्थापने गङ्गासम्बन्धस्य नान्तरीयकतया प्रतीतेः तस्य लक्ष्यार्थे अवच्छेदकतया प्रवेशो न समीचीनः प्रतिभाति । 'अनन्यलभ्यो हि शब्दार्थः' इति न्यायेन गङ्गासम्बन्धस्य अन्यथाप्रतीयमानत्वात् न लक्षणायास्तत्र व्यापारोऽङ्गीकर्तव्यः । अत एव 'गङ्गायां घोषः' इत्यस्य 'तीरे' इति लक्ष्यार्थे गङ्गाभिन्नाया यमुनादिकाया यन्न प्रतीतिर्जायते तत्र किं बीजमिति आक्षेपस्य शक्यसम्बन्धाभावेनैव परिहारः । तेन च तीरमित्येव लक्ष्यार्थः, न तु गङ्गातीरम् इति अवश्याभ्युपेतव्यम् । अतः 'गङ्गायां घोषः' इत्यस्य उपादानलक्षणाभेदत्वेन व्याख्यानं न सहृदयहृदयावर्जकम् । अत्र शक्यवृत्तिधर्मप्रकारकबोधप्रयोजकत्वे अजहत्स्वार्था, तदवृत्तिधर्मप्रकारबोधजनकत्वे तु जहत्स्वार्था इति जगदीशानुर्वर्तिनां वाचोयुक्तिर्हस्तावलम्बं वितरति ।

'कुन्तान् भोजय' इत्यत्र कीदृशी लक्षणा? नेयमुपादानलक्षणेति तत्सद्वैद्यनाथेन प्रदीपप्रभायामुक्तम् (५५) भोजने कुन्तानामन्वयस्य अविवक्षितत्वात् । एतदपि न रोचयामहे, लक्ष्यार्थशरीरे शक्यार्थस्य प्रवेशसम्भवेनैव अजहत्स्वार्थायाः अङ्गीकार्यत्वात् । तथा च 'मञ्चाः क्रोशन्ति,' 'यष्टीः प्रवेशय' इत्यादौ मञ्चस्थत्वेन, यष्टिधरत्वेन च बोधे अजहत्स्वार्था लक्षणा इति दिनकर्याम् (५६) उक्तम् ।

अथ शुद्धैवेति एवकारस्य तात्पर्यमनुसन्धीयते । शुद्धेति विशेष्यप्रतिपादकं पदम् । तद्युक्त एवकारः अन्ययोगं वारयति । अत्र गौण्या

(५४) मुक्ता० दिन० दिन० पृ० २८७

(५५) काव्यप्रदी० तत्सद्वैद्य० प्र० टी० पृ० २९

(५६) मुक्ता० दिन० दिन०, पृ० २८७

एव अन्यत्वेन विवक्षणम् । ननु, गौण्या अपि कथं न उपादानलक्षणात्वम् ? तथा हि, 'गौर्वाहीकः' इत्यत्र स्वार्थस्य परित्यागात् लक्षणलक्षणा इति तु स्फुटम् । गोवाहीकोभयविषये गाव एते समानीयन्ताम् इत्यत्र शक्यलक्ष्ययोरुभयोरपि गोपदेन लक्षणात् उपादानलक्षणेति मन्तव्यम् । तथा च 'एतानि तैलानि हेमन्ते सुखानि इति तैलशब्दः तिलभवस्नेहरूप मुख्यार्थमुपादायैव सार्षपादिस्नेहेषु वर्तते' इति उपादानलक्षणाया गौण्या उदाहरणं विश्वनाथेन दत्तम् (५७) इति चेत्, मैवम् । अत्र लक्षणाबीजभतः सम्बन्धः सादृश्यमन्यो वा ? आद्ये गोशब्दस्य स्वार्थे गवादौ गोसादृश्यस्य असम्भवात् न लक्षणा सम्भवदुक्तिका । तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्वं सादृश्यम् । तथा च सादृश्यस्य भेदघटितत्वात् न हि स्वस्मिन् स्वसादृश्यं संभवति । अतएव 'गगनं गगनाकारम्' इत्याद्यनन्वयोदाहरणे द्वितीयसदृशव्यवच्छेद एव तात्पर्यविषयः । ननु—

'नञिव युक्तमन्यसदृशाधिकरणे तथाह्यर्थगतिः' (५८)

इति महाभाष्यधृतपरिभाषायां सदृशविशेषणस्य अन्यपदस्योपादानात् अभेदघटितमपि सादृश्यं संभवति इति उन्नीयते । तथा च कथं स्वस्मिन् स्वसादृश्यम् असम्भवपराहतम् इति वक्तुं शक्यम् इति चेत्, उच्यते । अन्यत्वघटितसादृश्यस्यैव गौणीत्वप्रयोजकत्वेन सर्वैरङ्गीकारात्, गोवाहीकोभयविषये स्वार्थे गोशब्दस्य प्रवृत्तिरभिधयैव उपपादनीया । एतेन साहित्यदर्पणोदाहरणमपि प्रत्युक्तं भवति । न वा गोरूपे अभिधेये अनुपपत्तिप्रतिसन्धानं लक्षणाप्रयोजकमुपलभ्यते । वाहीकरूपार्थे तु लक्षणा भवत्येव । न च, एकस्यैव शब्दस्य सकृत्प्रयुक्तस्य कथं वृत्तिद्वयमिति वाच्यम् । 'गङ्गायां घोषो मत्स्यश्च स्तः' इत्यत्र यथा अनायत्या वृत्तिद्वयमङ्गीकार्यम्, एवं प्रकृतेऽपि गोवाहीकोभयविषये गोशब्दस्य वृत्तिद्वयेनैव उपपत्तिः सम्पादनीया । यदि पुनः सादृश्येतरसम्बन्धेन गोशब्दस्य वाहीके गवि च प्रवृत्तिर्लक्षणया

---

(५७) साहित्यद०, २, १९, वृत्तिः, पृ० ४०

(५८) टिप्पणम्

उपपादनीया स्यात् तदा गौणीत्वमेव न सम्भवेत्, सादृश्यसम्बन्धेन अशक्यार्थबोधे एव गौण्याः समुत्थानात्। तथा हि साहित्यादि-सम्बन्धेन गोसहितस्यार्थस्य लक्षणे गवां वाह्लीकानां च आनयनान्वये सम्भवति, उपादानलक्षणा यदि अङ्गीक्रियेत, तदा न कापि अनुपपत्तिः, तस्या गौणीभेदत्वाभावात्।

जगन्नाथोऽपि सादृश्यं पदार्थान्तरमङ्गीकुर्वन्नपि गौण्या जहत्स्वार्था, अजहत्स्वार्थेति भेदद्वयं न स्वीकरोति। एतच्च भेदघटित-सादृश्यस्यैव गौणीत्वप्रयोजकत्वे एव उपपद्यते। तथा च विश्वनाथेन यत् गौण्या अपि ईदृशं भेदद्वयं प्रतिपादयितुं प्रयासः कृतः सः अयौक्तिकत्वात् प्रत्याख्येयः।

अथ काव्यप्रकाशस्य

'गौरनुबन्ध्यः इत्यादौ श्रुतिसंचोदितमनुबन्धनं कथं मे स्यादिति जात्या व्यक्तिराक्षिप्यते न तु शब्देनोच्यते, विशेष्यं नाभिधा गच्छेत् क्षीणशक्तिर्विशेषणे इति न्यायात् इत्युपादानलक्षणा तु नोदाहर्तव्या श्रुतार्थापत्तेरर्थापत्तेर्वा तस्य विषयत्वात्।' (५९)

इति वृत्तिग्रन्थो विचार्यते।

तथा हि अभिहितान्वयवादिनां भाट्टानां मते पदस्य जातावेव शक्तिः न तु व्यक्तौ, आनन्त्यात् व्यभिचाराच्च इत्युक्तं प्राक्। अथ व्यक्तिप्रतीतिर्भवन्ती केन व्यापारेण जायते इत्याकाङ्क्षायाम् उक्तम् लक्षणयेति। ननु, मुख्यार्थबाधाभावे कथमत्र (जातौ) लक्षणा? बाधश्च प्रत्यक्षादिना प्रमाणान्तरेण 'गङ्गायां घोषः' इत्यादौ सुखेन अवसीयते इति तत्र लक्षणाया अवसरः, न च प्रकृते तथा, इति चेत्, उच्यते। न हि प्रमाणान्तरबाधो मुख्यार्थबाधशब्देन सर्वत्र विवक्षितः, किन्तु शक्यपरत्वे वाक्यप्रामाण्यानुपपत्तिरेव लक्षणाया आक्षेपिका। उक्तं च प्राक्, तात्पर्यविषयीभूतार्थस्य अन्वयानुपपत्तिरेव मुख्यार्थबाध-शब्दस्यार्थः। तथा च यथा 'गङ्गायां घोषः' इत्यादिस्थले वाच्यार्थ-मात्रपरत्वे वाक्यप्रामाण्यस्य अनुपपत्तिः, एवं जातिमात्रपरत्वे

(५९) काव्यप्र०, २, १०, वृत्तिः

'गौरनुबन्ध्यः', 'गामानय' इत्यादिवाक्ये वाक्यार्थप्रामाण्यानुपपत्तिस्तुल्या, सैव लक्षणायाः प्रयोजिका इति लक्षणया व्यक्तेर्बोधः। वाक्यार्थबोधोऽपि लक्षणया एव। लक्षणा चेयं जातिरूपस्वार्थापरित्यागेन तद्विशिष्टव्यक्तिबोधकत्वात् उपादानलक्षणा अजहत्स्वार्थापरपर्याया बोध्या। न च, लक्ष्यार्थविनाकृते शक्यार्थमात्रे जातिरूपे शब्दस्य प्रयोगादर्शनात् कथं लक्षणा, य एव कस्यचित् पदस्य मुख्योऽर्थः स एव सामग्रीसमवधाने लक्ष्यार्थो भवति इति नियमात्। तथा हि 'कलिङ्गः साहसिकः' इत्यादिषु कलिङ्गादिपदस्य देशादिरूपार्थबोधकत्वे प्रसिद्धे सति, तद्देशवासिरूपेऽर्थे प्रयोगो लक्षणया उपपद्यते। इह च कुत्रापि जातिमात्रपरत्वेन शब्दानां प्रयोगादर्शनात् न लक्षणाया अवकाशः इति चेत्, मैवम्। न हि शक्यार्थपरः प्रयोगो लक्षणायां प्रयोजकः, किन्तु शक्यपरत्वे वाक्यार्थप्रामाण्यानुपपत्तिः। प्रमाणान्तरबाधादेरपि 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्' इत्यादौ अव्यापकत्वात् न लक्षणाप्रयोजकत्वमभ्युगम्यते। एवं यन्मुकुलभट्टेन व्यक्तौ लक्षणेति भाट्टमतमनुसृत्य प्रतिपादितम् (६०) तत् सङ्गतमेव। तथा चोक्तं कुमारिलभट्टेन तदनुवर्तिना मण्डनमिश्रेण च——

'जातेरस्तित्वनास्तित्वे न हि कश्चिद् विवक्षति।
नित्यत्वाल्लक्षणीयाया व्यक्तेस्तेहि विशेषणे॥' (६१)
('नित्यत्वाल्लक्ष्यमाणाया' इति पाठान्तरम्)

अत्र व्यक्तिर्लक्षणयैव वेद्या इति स्पष्टमुक्तम्। मम्मटभट्टेन पुनर्व्यक्तौ न लक्षणा इति शब्दव्यापारविचारेऽपि प्रतिपाद्यते (६२) तन्मते व्यक्तिराक्षेपलभ्या। आक्षेपश्च न लक्षणा, किन्तु अनुमानमर्थापत्तिर्वा। प्रमाणान्तरलभ्यस्यार्थस्य शाब्दत्वाभावात् न व्यक्तौ लक्षणारूपः शब्दव्यापार उररीकर्तव्यः। 'निर्विशेषं हि सामान्यं भवेच्छशविषाणवत्' इति न्यायेन सामान्यस्य विशेषाविनाभावित्वात् सामान्यवाचकेनापि पदेन विशेषस्य प्रतिपत्तिरन्यथानुपपत्त्या व्याप्त्या

(६०) मुकुल० अभिधावृत्ति०
(६१) कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोकः १११, पृ० ९३२
(६२) मम्मट० शब्दव्यापार०, पृ० २, ३

वा सम्पाद्यते । सामान्यं व्यक्तिं विना अनुपपन्नम् इति अर्थापत्त्या सामान्यं व्यक्त्यविनाभावि इति व्याप्त्या वा व्यक्तेः प्रतीतिर्भवति । लक्षणास्वीकारे च प्रतिबन्धकः प्रयोजनस्य रूढेर्वा अभावः । अत खलु यथा 'क्रियताम्' इत्यत्र कर्ता, 'कुरु' इत्यादौ कर्मादि श्रुतार्थापत्त्या अर्थापत्त्या वा लभ्यते (६३) तथा पदाभिहितेन जातिरूपेणार्थेन व्यक्तिरूपोऽर्थः अर्थापत्त्यादिना अवगम्यते इति मम्मटभट्टस्य सिद्धान्तः ।

अत्रेदं संप्रधारणीयम् । यदि व्यक्तिरूपोऽर्थः शब्दाख्येन प्रमाणेन लभ्यः स्यात् तदा कथ तस्य शाब्दान्वये प्रवेशः सम्भवेत्, 'शाब्दी हि आकाङ्क्षा शब्देनैव पूर्यते' इति न्यायस्य प्रतिकूलत्वात् । तथा हि शब्दार्थस्य आकाङ्क्षा शब्दार्थेनैव पूर्यते । शब्दार्थश्च शब्देन अभिधादिक्या वृत्त्यैव प्रतिपाद्य इति प्रसिद्धम् । न च साक्षात्परम्परासाधारणशब्दजन्यबोधविषयोऽर्थः शब्दार्थः, तस्य नियमेन शब्दप्रमाणकत्वाभावात्, यथा अत्रैव प्रतिपिपादयिषित आक्षेपलभ्यो व्यक्तिरूपोऽर्थः । यदि यथाकथञ्चित् शब्दजन्यबोधविषयस्यार्थस्य शाब्दत्व, शाब्देन संख्याकर्मत्वादिना च अन्वयः स्वीक्रियेयातां तदा 'घटेन जलमाहरति' इत्यत्र प्रयोगे सच्छिद्रघटस्य जलाहरणाकरणत्वात् पङ्गोश्च आनयनकर्तृत्वासंभवात् तद्भिन्नयोरेव बोधविषयत्वमनिवारणीयं भवेत् । न हि निश्छिद्रेण घटेन अपङ्गुर्जलमाहरति इति शाब्दबोधः केनापि तस्माद् वाक्यात् जायमानः अङ्गीक्रियते । तस्यैवार्थस्य हि वाक्यार्थबोधविषयत्वं यस्यार्थस्य शब्देनोपस्थितिर्भवति । न चात्र वाक्ये अपङ्गुपदं, निश्छिद्रपद वा श्रूयते— इति कथं तदर्थयोः शाब्दत्वं स्यात् । तत्तदर्थौ यदि प्रतीयते तथापि न तस्य शाब्दत्वमभिमन्तव्यम् आर्थिकार्थत्वात् । न हि यः खलु अर्थात् अर्थो लभ्यते स शब्दार्थः । अतो वाक्यार्थसामर्थ्यात् अवसीयमानः अपङ्गुकर्तृकत्वनिश्छिद्रघटकरणकत्वादिरूपोऽर्थो न शाब्दप्रतीतिविषयः, किन्तु प्रमाणान्तरानुग्रहेण इति सर्ववादिसिद्धान्तः । एवं सति, यत् अर्थापत्त्या, अनुमानेन वा व्यक्तिरूपस्यार्थस्य प्रतिपादनं मम्मटभट्टेन

(६३) टिप्पणम् ।

चिकीर्षितं तत् तु प्रौढिवादमूलकम्। 'पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते' इत्यादिवाक्यात् अवसीयमानं रात्रिभोजनं शब्दप्रमाणकम् इति न केनापि अङ्गीकर्तुं शक्यम्, न च तत्र मीमांसकानामपि लक्षणाभिमानः—इति दूषणमेतत् आकाशमुष्टिहननायते। न च व्यक्तिरूपस्यार्थस्य तत्समानयोगक्षेमत्वं, तस्य शब्दप्रतीतिविषयत्वात्। अतएव नैयायिकाः व्यक्तिरपि शक्या इति अभ्युपगच्छन्ति। शक्त्या, लक्षणया वा व्यक्तिरूपार्थः प्रतीयतां नाम। स तु न कदापि शब्दान्यप्रमाणस्य गोचरः इति स्थितम्।

अथ काव्यप्रकाशस्य

'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र तटस्य घोषाधिकरणत्वसिद्धये गङ्गा-शब्दः स्वार्थमर्पयति इत्येवमादौ लक्षणेनैषा लक्षणा। उभय-रूपा चेयं शुद्धा उपचारेण अमिश्रितत्वात्। अनयोः लक्ष्यस्य लक्षकस्य च न भेदरूपं ताटस्थ्यं, तटादीनां गङ्गादिशब्दैः प्रतिपादने तत्त्वप्रतिपत्तौ हि प्रतिपिपादयिषितप्रयोजनसंप्रत्ययः, गङ्गासम्बन्धमात्रप्रतीतौ गङ्गातटे घोष इति मुख्यशब्दाभिधा-नाल्लक्षणायाः को भेदः।' (६४)

इति वृत्तिग्रन्थो विचार्यते। उपादानलक्षणा, लक्षणलक्षणा च शुद्धा इत्युच्यते, उपचारेण सादृश्याख्यसम्बन्धेन अमिश्रितत्वात् असंबन्धात्। यत् खलु मुकुलभट्टेन गौण्यां शक्यार्थलक्ष्यार्थयोरभेदप्रतीतिः, शुद्धायां तु भेदरूपं ताटस्थ्यं प्रतिपादितं (६५) तन्निराक्रियते मम्मट-भट्टेन। गौणीशुद्धानिर्विशेषेण सर्वत्र शक्यलक्ष्यार्थयोरभेदप्रतीतिर-विशिष्टा एव। तथा हि—'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र यद्यपि तीररूपो-ऽर्थो लक्ष्यस्तथापि तस्य शक्यार्थेन जलप्रवाहरूपेण अभिन्नतया प्रतीतिर्व्यञ्जनाव्यापारसाध्या अवश्यमङ्गीकर्तव्या। अन्यथा गङ्गा-धर्मस्य शैत्यपावनत्वादेस्तटे प्रतीतिर्न सम्भवेत्। न हि अन्यधर्मो-ऽन्यत्र प्रतीयते, विरोधात्। यथेयं प्रतीतिर्न भ्रमरूपा तथा पश्चात्

(६४) काव्यप्र०, २, १०, वृत्तिः
(६५) मुकुल० अभिधावृत्ति०

लक्षणमूलव्यञ्जनासमर्थनावसरे प्रपञ्चयिष्यामः। अथ ग्रन्थाक्षराणि व्याख्यायन्ते। तटादीनां गङ्गादिशब्दैः प्रतिपादने (लक्षणया इति शेषः) तत्त्वप्रतिपत्तौ, गङ्गात्वप्रतिपत्तौ, तटस्य गङ्गाऽभेदप्रतिपत्तौ हि प्रयोक्तुः प्रतिपिपादयिषितस्य परमतात्पर्यविषयस्य प्रयोजनस्य फलस्य शैत्यपावनत्वादिरूपस्य सम्प्रत्ययो ज्ञान भवति। 'गङ्गासम्बन्धमात्र-प्रतीतौ' इत्यस्य अभेदभिन्नसम्बन्धप्रतिपत्तौ न प्रयोजनप्रत्ययो निर्वहति। तदनिर्वाहे च 'गङ्गातीरे घोषः' इति वाक्यात् 'गङ्गायां घोषः' इति वाक्यस्य न कोऽपि अर्थतो विशेषः सिध्येत्। तथा च स्वायत्तं शब्दप्रयोगे किमिति अवाचकं प्रयोक्ष्यसे इति पर्यनुयोगो दुष्परिहरः स्यात्। अथ—

'सारोपान्या तु यत्रोक्तौ विषयी विषयस्तथा।
विषय्यन्तःकृतेऽन्यस्मिन् सा स्यात् साध्यवसानिका॥' (६६)

इति मम्मटः।

तथा हि लक्षणा पुनः आरोपाध्यवसानाभ्यां द्विधा भिद्यते। आरोपश्च विषयविषयिणोर्भेदेन उपादानम्। विषयिमात्रस्य उपादानमध्यवसानम्।

ननु एष तु शब्दकृत एव भेदः। बोधवैलक्षण्याभावे कथं तयोर्भेदः अङ्गीकार्यः इति चेत्, उच्यते। सारोपायां विषयविषयिणो-रुभयोरुपन्यासे विषयनिष्ठाऽसाधारणधर्मप्रतिपत्तिपूर्वको विषयस्य विषयिणा तादात्म्यप्रत्ययः। साध्यवसानायां तु विषयनिष्ठस्य असाधारणधर्मस्य प्रतीतेरभावात् उभयोस्तादात्म्यप्रतीतिः। यद्यपि उभयत्रापि तादात्म्यप्रतीतिरविशिष्टा, तथापि सारोपायां भेदप्रतीति-पुरःसरा अभेदप्रतीतिः। साध्यवसानायां तु न विषयस्य असाधारण-धर्मप्रतिपत्तिः इति केषाञ्चित् समाधानम्। अत एव वृत्तौ—

'आरोप्यमाणः आरोपविषयश्च यत्र अनपह्नुतभेदौ सामानाधि-करण्येन निर्दिश्येते सा लक्षणा सारोपा' (६७)

---

(६६) काव्यप्र०, २, ११,
(६७) काव्यप्र०, २, ११, वृत्तिः

इत्युक्तम् । भेदस्य अपह्नवे भेदप्रत्ययपूर्वकत्वं न सङ्घटेत । इयमेव सारोपा सादृश्यमूला रूपकस्य बीजम् । केऽपि पुनः शुद्धाया अपि रूपकहेतुत्वमङ्गीकुर्वन्ति । तथा हि कार्यकारणभावे—

'उल्लासः फुल्लपङ्केरुहपटलपतन्मत्तपुष्पन्धयानां
निस्तारः शोकदावानलविकलहृदां कोकसीमन्तिनीनाम् ।
उत्पातस्तामसानामुपहतमहसां चक्षुषां पक्षपातः
संघातः कोऽपि धाम्नामयमुदयगिरिप्रान्ततः प्रादुरासीत् ॥ (६८)

इत्यत्र कारणे कार्यस्वरूपारोपादपि रूपकं केचिन्मन्यन्ते । अन्ये तु ईदृशमारोपं हेत्वलङ्कारस्य विषयं समामनन्ति । सादृश्यसम्बन्धेन आरोपे रूपकस्यावकाशः । तथा च—

'उपमैव तिरोभूतभेदा रूपकमुच्यते ।' (६९)

इति दण्डिलक्षणम्,

'तद् रूपकमभेदो य उपमानोपमेययोः ।' (७०)

इति काव्यप्रकाशधृतलक्षणं च सादृश्यमूलक एव आरोपो रूपकस्य बीजमिति स्पष्टं गमयतः । अनपह्नवे इत्युक्त्या भेदस्य अपह्नवे अपह्नवालङ्कारस्य विषयो भवत्यारोपः । आरोपाध्यवसानयोः शाब्दबोधवैलक्षण्यं प्रकृत्य रसगङ्गाधरे इत्थं मतभेदः प्रार्दाश ।

'पुरेऽस्मिन् सौधशिखरे चन्द्रराजी विराजते ।' (७१)

इति उपमेयस्य मुखस्यानुपादानात् उपमानभूतचन्द्रशब्देनैव उपमेयस्य क्रोडीकरणात्, इदं साध्यवसानाया उदाहरणं सम्पद्यते । तत्र चन्द्रशब्देन लक्षणया मुखत्वविशिष्टमुखादेरुपस्थापकेनापि चन्द्रत्वेनैव रूपेण शाब्दबोधजनकत्वं लक्षणाज्ञानस्यैव माहात्म्यात् । एकेनैव चन्द्रशब्देन लक्षणया मुखरूपार्थस्य उपस्थानेऽपि शाब्दबोधकाले तमर्थं तिरस्कृत्य स्वशक्येन चन्द्रत्वविशिष्टेनाभेदः प्रतिपादितो भवति इति केचित् । न च, यथा शब्दार्थस्योपस्थितिस्तथैव शाब्दबोधः, समान-

---

(६८) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २०–२१

(६९) दण्डि० काव्या०, २, ६६

(७०) काव्यप्र०, १०, ७

(७१) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० १५६

प्रकारकत्वस्य नियमादिति वाच्यं, तस्य लाक्षणिकबोधविषयकत्वाभावात्। अन्ये पुनः लक्षणया मुखत्वेन मुखस्योपस्थाने शाब्दबोधे च वृत्ते, व्यञ्जनया चन्द्रत्वेनैव रूपेण बोधः। इत्थं चास्मिन् मतद्वये मुखत्वस्य चन्द्रत्वस्य च एकस्मिन् धर्मिणि भानं भवति। पूर्वस्मिन् मते, शाब्दबोधकाले एव मुखत्वस्य चन्द्रत्वस्य च भानम्। द्वितीये शाब्दबोधादनन्तरं मुखत्वविशिष्टे धर्मिणि चन्द्रत्वस्य प्रकारतया (विशेषणतया) भानं व्यञ्जनया सम्पाद्यते। एकस्मिन्नेव धर्मिणि (विशेष्ये) चन्द्रत्वस्य मुखत्वस्य च साक्षाद् भानं सारोपातः साध्यवसानाया भेदं सम्पादयति। अपरे पुनः चन्द्रत्वेनैव विषयस्य भानं मुखत्वस्य तेन तिरस्कारात्। तथा च साध्यवसानाया विषयतावच्छेदकस्य मुखत्वादेः अभाने विषयितावच्छेदकस्य चन्द्रत्वादेरेव भानं सारोपातः अस्या वैलक्षण्यं व्यवस्थापयति। शुक्तिरजतभानमेवात्र दृष्टान्तीक्रियते। रजतत्वभानकाले शुक्तित्वस्य अभानात्, विरुद्धत्वाच्च। एवं मुखत्वादेरपि भानं विषयितावच्छेदकेन चन्द्रत्वादिना विरोधान्निवार्यते इति एतन्मतावलम्बिनामाकूतम्। यदि तावदुभयोरपि विषयतावच्छेदकस्य विषयितावच्छेदकस्य च भानमनुभवसिद्धं भवेत् तदा तन्निवारणाय शुक्तिरजतदृष्टान्तानुधावने प्रयत्नस्तावदत्तपेक्षितः। अथाह मम्मटः—

> 'भेदाविमौ च सादृश्यात् सम्बन्धान्तरतस्तथा।
> गौणौ शुद्धौ च विज्ञेयौ, लक्षणा तेन षड्विधा॥' (७२)

आरोपाध्यवसानरूपौ भेदविशेषौ सादृश्यसम्बन्धनिबन्धनौ यदा तदा गौणौ, सम्बन्धान्तरनिबन्धनौ शुद्धौ इत्युच्येते। तत्र प्रथमं गौणभेदो यथा वृत्तौ—'गौर्वाहीकः' इति सारोपा गौणी, 'गौरयम्' च साध्यवसाना गौणी। द्वितीयोदाहरणे इदंशब्दो गोशब्दस्य विशेषणम्। तेन इदंशब्देन न वाहीकार्थस्योपस्थितिः। तस्यां सत्यां सारोपाया एव इदमुदाहरणं स्यात्।

---

(७२) काव्यप्र०, २, १२.

अथ—

'अत्र हि स्वार्थसहचारिणो गुणा जाड्यमान्द्यादयो लक्ष्यमाणा अपि गोशब्दस्य परार्थाभिधाने प्रवृत्तिनिमित्तत्वमुपयान्ति इति केचित् ॥ (प्रथमः पक्षः)

स्वार्थसहचारिगुणाभेदेन परार्थगता गुणा एव लक्ष्यन्ते, न तु परार्थोऽभिधीयते इत्यन्ये ॥ (द्वितीयः पक्षः)

साधारणगुणाश्रयत्वेन परार्थ एव लक्ष्यते इत्यपरे ॥' (७३)

(तृतीयः पक्षः)

इति वृत्तिग्रन्था विचार्यन्ते।

गौणी तु स्वतन्त्रा वृत्तिः। अभिधातो लक्षणातश्च विलक्षणा इति वेदवादिनां मीमांसकानां सिद्धान्तः। स एव च मधुसूदनसरस्वतीपादेनाङ्गीकृतः। नैयायिकाः आलङ्कारिकाश्च इमां गौणी वृत्तिं लक्षणाया भेदत्वेनाऽङ्गीकुर्वन्ति। एतच्च 'गौर्वाहीकः' इति वाक्यस्य शाब्दबोधविचारेणैव स्फुटीभविष्यति। तथा हि—'गौर्वाहीकः' इत्यत्र गोशब्दस्य कथं वाहीकेन सामानाकिधकरण्यं, तदर्थयोर्भिन्नत्वात्। भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां शब्दानामेकस्मिन्नर्थे प्रवृत्तिः सामानाधिकरण्यम्। तच्च विशेष्ययोर्भेदे न घटामञ्चति। अतो गोशब्दः स्वार्थपरित्यागेन अर्थान्तरमेव लक्षयेत्। तत्र कोऽर्थो लक्ष्यते, इति प्रश्ने केचिदेव समादधते। गोशब्दस्य मुख्यतो गोत्वं प्रवृत्तिनिमित्तम्। तच्च न वाहीके सम्भवति, गोत्वस्य गोमात्रवृत्तित्वात्। अतो गोसहचारिणो गुणा जाड्यमान्द्यादयो लक्ष्यन्ते। ते एव लक्ष्यमाणा जाड्यमान्द्यादयो गुणा गोशब्दस्य वाहीकार्थाभिधाने प्रवृत्तिनिमित्तत्वमुपायान्ति। तथा च यथा गोशब्दो मुख्यया वृत्त्या गोत्वं प्रवृत्तिनिमित्तं कृत्वा, तद्वन्तं सास्नादिमत्प्राणिविशेषमभिधत्ते, तथा 'गौर्वाहीकः' इत्यत्र बाधेन जाड्यमान्द्यादिरूपं स्वार्थगतं धर्मं लक्षयन् तमेव च पुनः प्रवृत्तिनिमित्तं कृत्वा वाहीकार्थमभिदधाति गोशब्दः इति प्रथमः पक्षः। तेन

(७३) काव्यप्र० २, १२, वृत्तिः

च 'जाड्यादिमदभिन्नो वाहीकः' इति शाब्दबोधो निष्पन्नो भवति। एतच्च केचित् इति निर्देशेन अस्वरस सूचयन् मम्मटभट्टो न रोचयते। तत्र च इदमेव बीजम्। न हि अगृहीतसङ्केतं वाहीकार्थमाभिधातुं गोशब्दः कदापि प्रभवति। अपि च अशक्यस्य अशक्यवृत्तेश्च न कदापि प्रवृत्तिनिमित्तत्वम्। अत एव प्रवृत्तिनिमित्तत्वं शक्यतावच्छेदकमित्येव व्यपदिश्यते। शक्यार्थश्च गोशब्दस्य सास्नादिमत्प्राणिविशेषः। शक्यतावच्छेदकश्च गोत्वरूपो धर्मः। न हि वाहीकः शक्यः। अतस्तद्वृत्तिजाड्यमान्द्यादिकं शक्यतावच्छेदकं न भवितुमर्हति। किं च अभिधया गोरूपस्य अर्थस्य अभिधाने सति, बाधेन लक्षणया तद्गतगुणे लक्षिते, अभिधाया विरतत्वात् पुनरेव तस्याः समुत्थापनेन वाहीकार्थस्याभिधानं न शक्रेणापि शक्यक्रियम्। अतः सर्वथा प्रमाणविरुद्धोऽयं पक्षो न हेयतामतिवर्तते। यदि एकेनैव अभिधाव्यापारेण शक्यतदितरार्थप्रतीतिः शक्यसम्पादा भवेत् तदा लक्षणादिव्यापारान्तराङ्गीकारो वैफल्यं जुषेत।

अन्ये पुनरेतद्दोषपरिजिहीर्षया द्वितीयपक्षमवलम्बन्ते। तथा हि न गोशब्देन वाहीकार्थोऽभिधीयते, किन्तु गोगतस्य जाड्यादिगुणस्य सजातीया वाहीकार्थगता गुणा एव लक्ष्यन्ते। तेन न पूर्वोक्तदोषाणामवसरः इति। एतदपि न हृदयङ्गमम्। तथा हि अत्र गोशब्दात् वाहीकार्थस्य प्रतीतिर्भवति न वा? नान्त्यः। गोशब्दस्य वाहीकार्थाप्रतिपादने अनयोः सामानाधिकरण्यं न सम्भवति, एकार्थवृत्तित्वाभावात्। तथा च मुख्यवृत्त्या तदसम्भवे प्रयत्नान्तरेण तस्योपपादनं कार्यम्। तथा च गोशब्दार्थस्य वाहीकार्थेन अभेदेनैव अन्वयो बुबोधयिषितः, नामार्थयोरभेदान्वयस्य व्युत्पन्नत्वात्। तत्र गोशब्दस्य वाहीकार्थे अभिधा न व्यापारः, सङ्केताभावात्। यदि पुनः साधारणे गुणे एव लक्षणा, तदापि न सामानाधिकरण्यं गुणगुणिनोः संभवति इति लक्षणाश्रयणं निरर्थकं प्रसज्येत। अन्वयानुपपत्तिपरिहारार्थमेव लक्षणाया आश्रयणम्। तच्चेत् लक्षितेऽर्थे नोपपद्येत तदा लक्षणायाः

कैमर्थ्य प्रसज्येत । यदि लक्षितादेव गुणात् अविनाभावेन वाहीकार्थस्य प्रतीतिरङ्गीक्रियेत तदा तस्य शब्दवृत्त्या अप्रतिपाद्यत्वात् न शाब्देऽन्वये प्रवेशः सम्भवेत्, 'शाब्दी हि आकाङ्क्षा शब्देनैव पूर्यते' इति नियमस्य अप्रत्याख्येयत्वात् । शाब्दस्य शब्देन वृत्त्या प्रतिपाद्यस्यार्थस्य तादृशेनैव शाब्देनार्थेनान्वयः अनुभवसिद्धः । न हि लक्षितात् जाड्यमान्द्यादिरूपात् गुणात् अविनाभावेन, अन्यथानुपपत्त्या वा प्रत्यायितोऽर्थः शाब्दो भवति अर्थलभ्यत्वात् । अतो गुणे लक्षणाया अङ्गीकारेऽपि अन्वयानुपपत्तितादवस्थ्यात् शाब्दबोधस्य अनिर्वाह एव द्वितीयपक्षस्य हेयत्वे बीजम् । एतद्दोषपरिजिहीर्षुरेव कुमारिलभट्टो वृत्त्यन्तरं गौणीनामकमभ्युपैति । गौण्यास्तु लक्षणायामेवान्तर्भावस्य नैयायिकादिभिः प्रतिपादितत्वात्, तस्यैव आलङ्कारिकैरङ्गीकारात् न वृत्त्यन्तरस्वीकारे आग्रहः कर्तव्यः । यद्यपि अशाब्दत्वप्रयुक्तशाब्दान्वयासम्भवो गौणवृत्त्यङ्गीकारे परिहरणीयो भवेत् तथापि वृत्त्यन्तरस्वीकारप्रयुक्तं गौरवं वज्रलेपायितं स्यादित्यरुचेः कारणात् तृतीये पक्षे एव मम्मटभट्टादीनां निर्भरः ।

अधुना तृतीय एव पक्ष उपस्थाप्यते । गोशब्द एव साधारणगुणसम्बन्धरूपेण सादृश्येन तद्वन्तमर्थं लक्षणया प्रतिपादयति । तथा च गोशब्दो हि वाहीकार्थस्य लक्षकः सम्पद्यते । शक्यलक्ष्यसम्बन्धश्च इत्थं निर्वहति । गोशब्दार्थस्य गुणाः शक्यसम्बद्धाः, तत्सजातीयाश्च वाहीकगुणाः, तदाश्रयश्च वाहीक इति । तेन शक्यार्थेन वाहीकस्य सम्बन्धो न न प्रत्येतुं शक्यः, न च साक्षात्सम्बन्धे एव लक्षणा प्रवर्तते इति वक्तव्यम्, द्विरेफादौ परम्परासम्बन्धेऽपि लक्षणादर्शनात् । कुमारिलभट्टस्य तु मते गुणे एव लक्षणा, लक्षितादेव च गुणात् 'अग्निर्माणवकः' इत्यादिषु माणवकादौ धर्मिणि बुद्धिर्जायते । तथा चोक्तं तन्त्रवार्तिके कुमारिलभट्टेन—

"अथवा गौण्या वृत्तेरिह निमित्तमभिधीयते न लक्षणायाः ।
किं चानयोर्भेदोऽप्यस्ति ? बाढमस्ति । कुतः—
अभिधेयाविनाभूते प्रवृत्तिर्लक्षणेष्यते ।
लक्ष्यमाणगुणैर्योगाद् वृत्तेरिष्टा तु गौणता ॥

तत्र यथैव आकृतिवचनः शब्दस्तत्सहचरितां व्यक्तिं लक्षयति तथैव यष्टिमञ्चाश्वादयस्तत्सम्बद्धपुरुषलक्षणार्था भवन्ति । 'अग्निर्माणवक' इति तु नाग्नित्वाविनाभावेन माणवकः प्रतीयते । किं तर्हि—

वह्नित्वलक्षितादर्थाद् यत् पैङ्गल्यादि गम्यते ।
तेन माणवके बुद्धिः सादृश्यादुपजायते ॥" (७४)

वह्निशब्दस्य वह्नित्वं शक्यार्थः । तेन तदाश्रयवह्निव्यक्तिर्लक्ष्यते । तेन च अन्वयानुपपत्तिप्रतिसन्धानवशात् पैङ्गल्यादि-वह्निमाणवकोभयसाधारणधर्मसम्बन्धेन माणवकार्थो बोध्यते लक्षितादर्थात् तत्सदृशस्यार्थस्य प्रतिपत्त्या इयं गौणी वृत्तिर्लक्षणातो भिद्यते इति कुमारिलभट्टमतस्य निष्कर्षः । नैयायिकादयस्तु द्विरेफादिवदत्र लक्षणामङ्गीकुर्वन्ति । गुणादागता इत्यस्या गौणीति संज्ञा, न त्वियं वृत्यन्तरम् ।

अधुना रसगङ्गाधरसरणिमनुसृत्य गौण्या लक्षणायाः शाब्दबोधप्रकारो विचार्यते । सादृश्यसम्बन्धेन लक्षणाया गौणीत्वसंज्ञा, तदन्यत्र सम्बन्धान्तरप्रयुक्ताया लक्षणायाः शुद्धात्वम् । 'मुखं चन्द्रः' इति सारोपाया गौण्या उदाहरणम् ।

'पुरेऽस्मिन सौधशिखरे चन्द्रराजी विराजते ।' (७५)

इति साध्यवसानायाः । आद्योदाहरणे मुखमिति विषयः, चन्द्रः इति विषयी । चन्द्रशब्दस्य चन्द्रसदृशे लक्षणा । तेन च चन्द्रसदृशाभिन्नं मुखमिति शाब्दबोधः, नामार्थयोरभेदातिरिक्तसंसर्गेण विशेषणविशेष्यभावानुपपत्तेः । न सादृश्ये लक्षणा, किन्तु सादृश्याश्रये । ननु यदि चन्द्रशब्दस्य चन्द्रसदृशे लक्षणा, तेन 'मुखं चन्द्रः' इत्यत्र रूपकम्, 'मुखं चन्द्रसदृशम्' इत्यत्र उपमा इति कथं सङ्गच्छेत, शाब्दबोधस्य अविशिष्टत्वात् ।

न च, 'मुखं चन्द्र' इत्यत्र चन्द्रपदस्य चन्द्रसदृश इति अखण्डार्थ

(७४) कुमा० तन्त्रवा०, १,४, पृ० ३१८
(७५) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० १५६

एव लक्ष्यः, एकपदोपस्थाप्यत्वात्, तस्य च अभेदेन सम्बन्धेन मुखेनान्वयः, चन्द्रसदृशं मुखमिति प्रयोगे तु चन्द्रपदस्य सदृशपदस्य च भिन्नत्वात् चन्द्रपदार्थस्य निरूपितत्वसम्बन्धेन सदृशपदार्थैकदेशे सादृश्ये अन्वयः, तेन च चन्द्रनिरूपितसादृश्याश्रयाभिन्नं मुखमिति शाब्धबोधः, रूपके तु चन्द्रसदृशाभिन्नमिति चन्द्रसदृशस्य लक्ष्यस्य अखण्डस्यैव चन्द्रपदेन बोधात् इति शाब्दबोधस्य वैलक्ष्यण्यात् तयोर्भेदः सुप्रत्यय., इति वाच्यम् । ईदृशं सांसर्गिकविषयताकृतवैलक्ष्यण्यं न अलङ्कारभेदप्रयोजकम् । अन्यथा 'चन्द्र इव मुखम्', 'चन्द्र-सदृशं मुखम्' इति च वाक्यद्वयस्य शाब्दबोधवैलक्षण्यमादाय अलङ्का-रान्तरत्वमनिवारणीयं भवेत् । तथा हि—'मुखं चन्द्र इव' इत्यत्र इवस्य द्योतकत्वे चन्द्रपदस्य चन्द्रसदृशे तात्पर्यग्राहकत्वात्, न तत्र संसर्गभानम् । चन्द्रसदृशमित्यत्र तु पदद्वयसमभिव्याहारात् संसर्गभान-मिति एकत्र चन्द्रसंसर्गस्य भानमन्यत्र तदभानमिति तयोरपि अलङ्कारभेदप्रसङ्गः । अतो नेदं समाधानम् ।

अत्र केचित्—रूपकस्य उपमायाश्च यद्यपि न शाब्दबोधे वैलक्ष्यण्यं, तथापि रूपके लक्षणाफलभूतं ताद्रूप्यसंवेदन वैलक्षण्यसम्पादकम् । उक्तं च—शक्यलक्ष्ययोरभेदो लक्षणायाः फलं व्यञ्जनैकबोध्यम् । तथा च 'मुखं चन्द्रः' इत्यत्र, 'मुखं चन्द्रसदृशम्' इत्यत्र च यद्यपि आमुखे चन्द्रसदृशाभिन्नं मुखमिति अविशिष्टः शाब्दबोधस्तथापि, आद्ये 'मुखं चन्द्रः' इत्यत्र, 'चन्द्रा-भिन्नं मुखम्' इति फलीभूतं वैयञ्जनिकबोधमादाय भेदस्य स्पष्टत्वात्, रूपकस्य उपमातः पृथगलङ्कारत्व, गौणसारोपायां एव रूपकोत्था-पकत्वात् । ननु, उपमारूपकयोः शाब्दबोधस्य अभिन्नत्वे, लक्षणा-श्रयणमात्रेण रूपके ताद्रूप्यप्रत्ययः, उपमायां च न तथा इति कथमङ्गीकर्तव्यमिति चेत्, उच्यते । श्लेषस्थले इव अत्रापि एक-शब्दोपादानप्रयुक्तस्य व्यञ्जनस्य उपायत्वात् अभेदप्रत्ययः सूपपादः । वैयञ्जनिकबोधस्य यथा न बाधबुद्धिप्रतिहतत्वं तथा उपरिष्टात् लक्षणामूलव्यञ्जनाविचारावसरे प्रकटयिष्यते । न च, चन्द्रसदृशस्य

चन्द्रपदलक्ष्यस्य भवतु चन्द्रताद्रूप्यप्रत्ययो व्यञ्जनामाहात्म्यात्, मुखस्य चन्द्राभेदप्रत्ययः कथं जायताम्, अनुभवसिद्धश्च मुखस्यापि चन्द्राभेदप्रत्ययः। तथा च—

'वक्त्रे चन्द्रमसि स्थिते किमपरः शीतांशुरुज्जृम्भते।' (७६)

इति प्रयोगे मुखस्य चन्द्राभेदप्रत्ययेन वास्तवस्य चन्द्रस्य कैमर्थक्य-प्रतिपादनं सङ्गच्छते। मुखस्य च मुखत्वविशिष्टे एव स्वार्थे प्रयोगात् लक्षणाया अभावात् तन्मूलव्यञ्जनाया अनुत्थानात् कथं ताद्रूप्यप्रत्ययः सङ्घटेत, इति वाच्यम्। लक्ष्यस्य चन्द्रसदृशस्य व्यञ्जनया चन्द्राभेदप्रत्यये सति मुखस्य चन्द्रसदृशाभिन्नस्य तदभिन्नेन चन्द्रेणापि अभेदः अर्थात् सिध्यति। प्रथमस्य द्वितीयेन अभेदे, द्वितीयस्य तृतीयेन अभेदे, प्रथमस्य तृतीयाभेदः सामर्थ्यादेव सिध्यति इति न कापि अनुपपत्तिरित्याहुः।

अथ द्वितीयः पक्षः।

स्वरूपसंवेदनेनापि वैलक्षण्ये सम्भवति, फलीभूतसंवेदन-पर्यन्तानुधावनमनपेक्षितमिति मन्वाना इतरे पक्षान्तरमुपन्यस्यन्ति। तथा हि चन्द्रपदेन चन्द्रसदृशस्य लक्षणया उपस्थापनेऽपि शाब्दबोध-काले चन्द्रत्वेनैव मुखादिना अन्वयबोधो जायते। तथा च— चन्द्रसदृशाभिन्नचन्द्राभिन्नं मुखमिति शाब्दबोधो जायते। न च, पदार्थोपस्थितिशाब्दबोधयोः समानाकारत्वनियमात् कथं लक्षणया उपस्थापितस्य चन्द्रसदृशस्य परित्यागेन चन्द्ररूपस्यार्थस्य शाब्दान्वय-बोधो घटेत? उच्यते। ईदृशनियमस्य लाक्षणिकबाधातिरिक्त-स्थले एव प्रवृत्तेरङ्गीकारात् नानुपपत्तिः, अनुभवबलेनैव नियम-सङ्कोचस्याङ्गीकर्तव्यत्वात्। अत एव 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र तटत्वेनापि उपस्थितस्य तटरूपस्य लक्ष्यार्थस्य गङ्गात्वेनैव अन्वय-बोधः, तत्प्रयोज्यस्य गङ्गाधर्मशैत्यपावनत्वादेस्तटे च अन्वय उपपद्यत एव। प्रकृते च विषयिताद्रूप्येण विषयिनिष्ठासाधारण-गुणस्य विषये मुखे सम्प्रत्ययः सिध्यति। न हि विषयिताद्रूप्यं

(७६) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १४८

विना विषयस्य विषयिधर्मवत्त्वबोध उपपादयितुं शक्यः। इत्थं स्वरूपसंवेदनकृतः फलीभूतसंवेदनकृतश्च उपमातो रूपकस्य भेदः स्फुट एव। न च, व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थोपकारकत्वात् गुणीभावापत्तिरिति वाच्यम्, इष्टापत्तेः। रूपके अलङ्कारस्यैव प्राधान्यात् व्यङ्ग्यगुणीभावस्य सम्प्रतिपन्नत्वात्। इति द्वितीयः पक्षः।

अथ तृतीयः पक्ष उपस्थाप्यते। सादृश्यं पदार्थान्तरमिति वैयाकरणानां सिद्धान्तः प्रागेव महाभाष्यकारवचनप्रामाण्येन प्रतिपादितोऽस्माभिः। सादृश्यं च भेदकरम्बितं भेदाकरम्बितं च। तत्र भेदकरम्बितम् उपमाया जीवातुभूतम्। भेदाकरम्बितं च गौणसारोपलक्षणोत्थस्य रूपकस्य इति स्पष्टे भेदे, फलकृतवैलक्षण्यपर्यन्तमनुधावनं सापेक्षितम्। तथा च भेदगर्भसादृश्यप्रतीतेः फल कथं खलु ताद्रूप्यप्रतीतिरिति पर्यनुयोगः अनवसरदुःस्थो न परिहरणीयः। अयं च पक्षः अलङ्कारसर्वस्वे रुय्यकेन स्वहस्तितः। एवं प्राचामाशयो मतभेदेन व्याख्यातः।

अथ तत्परिपन्थिनां नव्यानां मतं विचार्यते।

'मुखं चन्द्रः', 'गौर्वाहीकः' इत्यादिस्थले विनैव लक्षणां वाच्यार्थयोरेव अभेदान्वयः सम्भवति। न च, बाधबुद्ध्या लक्षणाश्रयणमावश्यकमिति वाच्यम्। यथा आहार्यज्ञानस्य न बाधबुद्धिः प्रतिबन्धिका, एवं शाब्दज्ञानस्यापि। तथा च शाब्दान्यज्ञानम् अनाहार्यज्ञानमिव बाधबुद्धिप्रतिबध्यम्। अनाहार्यत्वस्य, शाब्दान्यत्वस्य च प्रतिबध्यतावच्छेदककोटौ निवेशः कर्तव्यः। यथा सत्यपि प्रतिबन्धके बलवद्रागादिवशात् अविद्यमानोऽपि धर्मो विद्यमानत्वेन धर्मिविशेषे आरोप्यते, एवं शाब्दे ज्ञानेऽपि न तदभावबुद्धिः तद्वत्ताबुद्धिं प्रतिबध्नाति। नायिकामुखे चन्द्रत्वबुद्धिः रागिणां, सत्यपि मुखत्वज्ञाने अबाधिते, बलवदिच्छावशात् भवत्येव। इच्छैव तत्र, सत्यपि प्रतिबन्धके, उत्तेजिका। सत्यपि पुष्कलकारणे यस्य सद्भावेन कार्यं न समुत्पद्यते स प्रतिबन्धकः। यथा सत्यपि करतलवह्निसंयोगे, चन्द्रकान्तमणिसद्भावे न दाहस्योत्पत्तिः।

अत्र चन्द्रकान्तमणिरेव प्रतिबन्धकः । सत्यपि प्रतिबन्धके, यस्य वस्त्वन्तरस्य सद्भावेन प्रतिबध्यस्य कार्यस्य पुनरुत्पत्तिर्भवत्येव स उत्तेजकः । उत्तम्भक इति वा उच्यते । यथा सूर्यकान्तमणिसंयोगे, सत्यपि चन्द्रकान्तमणौ, करतलानलसंयोगे दाहो भवति । कोऽत्र हेतुः ? सर्यकान्तमणिरेव उत्तेजकः सन् चन्द्रकान्तमणिरूपस्य प्रतिबन्धकस्य प्रतिबन्धकतामुपहन्ति । बाधस्तु ज्ञायमानो भावि ज्ञानं प्रतिबध्नाति । 'वह्निना सिञ्चति' इति वाक्यात् न शाब्दबोधो जायते बाधादेव, यस्मात् न हि सेककारणत्व वह्नौ सम्भवति । 'मुखं चन्द्रः' इत्यादिस्थलेऽपि मुखे चन्द्राभेदस्य चन्द्रत्वारोपस्य वा बाधेन प्रतिबन्धात् न शाब्दबोधो भवितुमीष्टे, प्रतिबन्धकसत्त्वे कारणस्य कार्याजनकत्वमौत्सर्गिकमेव । तथापि शाब्दज्ञानं भवत्येव । रागिणो बलवदिच्छावशात् मुखे चन्द्राभेदज्ञानं जायते एव इच्छाया एव उत्तेजकत्वात् । अत एव विनैव लक्षणां चन्द्रस्य मुखेन सह अभेदसंसर्गेणान्वयबोधो जायमानो नापह्नवनीयः । फलबलेन आहार्यस्यैव शाब्दान्यस्यापि बाधबुद्ध्या अप्रतिरोध्यत्व काममभ्युपेयम् । अस्मिश्च पक्षे—

'अत्यन्तासत्यपि ह्यर्थे ज्ञानं शब्दः करोति हि ।' (७७)

(अत्यन्तासत्यपि ज्ञानमर्थे शब्दः करोति हि—इतिपाठान्तरम्) इत्यभियुक्तस्य वचनमनुकूलायते । तथा हि 'पुत्तलिकाशरीरम्', 'राहोः शिरः' इत्यादिप्रयोगात् शाब्दबोधो जायमानो नापलापमर्हति । उक्तं च योगसूत्रे—

'शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः । (७८)

यद्वा आहार्यमेव अन्वयज्ञानं भवतु । तथा सति शाब्दान्यत्वस्य बाधबुद्धिप्रतिबध्यतावच्छेदककोटौ न निवेशः कर्तव्यः । न हि आहार्यं प्रात्यक्षिकमेव इति नियमः समादरणीयः, अनुभवसिद्धात् वाच्यार्थयोरभेदान्वयात् । तथा हि—

(७७) कुमा० श्लोकवा० चोदनासूत्रम्, श्लोकः ६, पृ० ४६

(७८) पत० योग०, १, ९

'राजनारायण लक्ष्मीस्त्वामालिङ्गति निर्भरम् ।' (७९)
इत्यत्र वाच्ययोरेव अभेदान्वयः कक्षीकर्तव्यः, न तु वाच्यलक्ष्ययोः। न हि राज्ञो नारायणसदृशत्व लक्ष्मीकर्तृकालिङ्गनयोग्यतासम्पादक, किन्तु नारायणत्वमेव तथा। एव सति, राजाभिन्ननारायण इति शाब्दबोधो न केनापि निवारयितु शक्यः। यदि रूपकेऽपि सारोपगौण्यां विषयिणस्तत्सदृशे लक्षणा अङ्गीक्रियते तदा उपमातोऽस्य रूपकस्य कथ भेदः प्रमापितो भवेत् ? कि च यदि चन्द्रसदृशे एव लक्षणा स्यात् तदा लक्ष्यतावच्छेदकं सादृश्यं भवेत्। सादृश्यं च समानो धर्मः। स च समानो धर्मः कि सुन्दरत्वादिविशेषः, सामान्यरूपो वा ? आद्ये 'सुन्दरं मुखं चन्द्रः' इति पौनरुकत्यमापद्येत। न च, उपात्तं सुन्दरत्वं विहाय अन्यस्यैव धर्मस्य लक्ष्यतावच्छेदकसादृश्यघटकत्वमिति वाच्यम्, अनुभवविरोधात्। कि च—

'अङ्कितान्यक्षसंघातैः सरोगाणि सदैव हि।
शरीरिणां शरीराणि कमलानि न सशयः ॥' (८०)

इति पद्ये श्लेषसमर्पितानां भिन्नानां धर्माणामेकशब्दप्रतिपाद्यत्वसम्बन्धेन अभिन्नतया अध्यवसितानां रूपकघटकत्वम्। न च तत्र धर्मान्तरस्य अशाब्दस्य सादृश्यघटकत्वं केनापि कल्पयितुं शक्यम्। अतो विषयिणः सदृशपरत्वे पौनरुक्त्यापत्तिर्दुर्वारा स्यात्। अथ यदि सामान्यरूप एव धर्मः सादृश्यघटक इति अन्त्यः पक्ष आश्रीयते तदा सादृश्यस्य लक्षणयैव बोधनात् न उपमातो भेदः सारोपलक्षणायाः सम्भवेत्। न च, सादृश्यं वाच्यमेव उपमाव्यपदेशहेतुरिति वाच्यम्, 'नलिनप्रतिपक्षमाननम्' इत्यस्य उपमात्वाभावप्रसङ्गात्। तथा च सादृश्यं लक्ष्यं वाच्यं वा उपमाघटकमिति अकामेनापि अभ्युपेतव्यम्। अतो नामार्थयोः रभेदान्वय इति न्यायानुसारेण रूपकस्य उपमातो भेदः साधनीय इति। एतन्नव्यमतं रसगङ्गाधरकारेण अपहस्तितम। एषा हि

(७९) पण्डित० रसगङ्गा० २ पृ० १५०
(८०) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १५१

तस्य युक्तिः। न हि अभेदान्वयबोधमात्रेण रूपके चमत्कारः समुन्मिषति, चमत्कारिसाधारणधर्मस्य अनुपस्थाने अलङ्कारत्वस्यैव अभावात्। साधारणधर्मश्च सादृश्यमेव पर्यवस्यति।

'भारतं : नाकमण्डलम्।' (८१)

इति पद्ये अभेदबुद्धौ सत्यामपि न रूपकप्रतिपत्तिः। 'सुपर्वालङ्कृतय्' इति विशेषणोपस्थितेरनन्तर तस्य उन्मेषात्। न च, साधारण-धर्मज्ञानं विना अभेदप्रतिपत्तिरेव न भवेत् इति मन्तव्यम्। तदभावेऽपि अभेदप्रत्ययस्य साम्राज्यात्।

'यद्यनुष्णो भवेद्वह्निर्यद्यशीतं भवेज्जलम्।
मन्ये दृढव्रतो रामस्तदा स्यादप्यसत्यवाक्॥' (८२)

इति पद्ये वह्न्यनुष्णायोरभेदप्रत्ययस्य दर्शनात्। न च तत्र कश्चन साधारणो धर्मः प्रतीयते।

'सिंहेन सदृशो नायं किन्तु सिंहो नराधिपः।' (८३)

इत्यत्र सिंहाभेदस्य सिंहसादृश्यनिषेधस्य च शाब्दबोधे ताद्रूप्य-प्रत्ययेनैव फलीभूतवैयञ्जनिकाभेदबोधेन वा उपपत्तौ प्रदर्शितायां, न कापि अनुपपतिः। यद् वा, भेदाकरम्बितस्य सादृश्यस्य एव रूपकघटकत्वेन अभेदप्रतिपत्तिर्भेदनिषेधप्रतिपत्तिश्च सुसमाधाना। उपमायां भेदकरम्बितसादृश्यमेव प्रयोजकम्। इति लक्षणा-पल्लवपक्षो नव्यानां न सहृदयहृदयावर्जकः। न च 'मुखं चन्द्रः', 'मुखं चन्द्रसदृशम्' इति वाक्ययोरभिन्नार्थकत्वमापादनीयम्। पूर्वस्मिन् वाक्ये लक्षणाया एव प्रभावात् ताद्रूप्यप्रतिपत्तिर्भवति। उत्तरस्मिन् न तथा, लक्षणाया अभावादेव। न च लक्षणाया एव कथमयं प्रभाव इति चोदनीयम्, अनुभवबलात् तदङ्गीकारस्य अवर्जनीयत्वात्। कार्यानुमेया शक्तिरनुभवमुत्सृज्य शुष्कतर्कमात्रेण नाङ्गीकर्तुं प्रत्याख्यातुं वा युक्ता। 'वह्निर्दहति नाकाशम्' इति

(८१) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १५२
(८२) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १५२
(८३) पण्डित० रसगङ्गा० २, पृ० १५३

कः पर्यनुयोज्यः। किं च महाभाष्यादिग्रन्थानाम् (८४) अतीव-प्रामाणिकानां लक्षणाङ्गीकारदर्शनेन, कुकल्पनया तदन्यथाभावो न सम्पादनीयः। अतः प्रमाणयुक्त्यनुभवानाम् अनुग्रहात् रूपके लक्षणापक्ष एव पेशलो भवन् न प्रत्याख्येयतामर्हति।

गौणी सारोपा सप्रपञ्चं व्याख्याता। अधुना शुद्धाभेदा व्याख्यायन्ते। सादृश्यादन्यस्मिन् सम्बन्धे लक्षणा शुद्धा। स च सम्बन्धो नैकविधः। तत्र केषांचिदेवात्र सम्बन्धानां ग्रन्थे निबन्धो दृश्यते। तत्र कार्य-कारणभावे 'आयुर्घृतम्' इति सारोपाया उदाहरणम्। घृतस्य कार्यमायुः। घृतरूपे कारणे आयूरूपकार्यस्य उपचारः। 'आयु-रेवेदम्' इति तु साध्यवसानाया उदाहरणम्। अत्र इदमा आयुष एव उपस्थितिर्न तु घृतस्य, सारोपात्वप्रसङ्गात्। एवं 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र सामीप्यस्य एव सम्बन्धात् शुद्धात्वमवसेयम्। कार्यकारणभावस्थले सारोपायामन्यवैलक्षण्येन कार्यकारित्वप्रतीति-रेव फलं व्यञ्जनाबोध्यम्। सत्सु अपि अन्येषु आयुष्येषु, घृतमेवा-तिशयेन आयुष्कारकमिति प्रयोजनमाद्ये प्रयोगे। साध्यवसानायां तु अव्यभिचारेण तत्कारित्वमेव व्यज्यते फलत्वेन। न हि घृतसेवि-नामल्पायुष्ट्वं दृष्टमिति तात्पर्यम्। क्वचित् तादर्थ्यात् लक्षणा। यथा 'इन्द्रार्थाः स्थूणाः इन्द्रः'। क्वचित् स्वस्वामिभावात् लक्षणा। यथा 'राजकीयः पुरुषः राजा'। क्वचित् अवयवावयविभावात् लक्षणा। यथा 'अग्रहस्तः हस्त' इति। एवमन्यत्रापि ज्ञेयम्। इत्थं लक्षणा षड्विधा भवति। तथा च प्रथमतो लक्षणा द्विविधा—शुद्धा, गौणी च। शुद्धापि पुनश्चतुर्विधा——उपादानलक्षणा, लक्षणलक्षणा, सारोपा, साध्यवसाना च। गौण्यपि सारोपा, साध्यवसानेति द्विविधा। इत्थं लक्षणा षड्विधा भवति। लक्षणायां सर्वत्रैव शक्यलक्ष्ययोरभेदबोधस्तात्पर्यविषयः। तथापि गौण्यां सारोपायां भेदपूर्विका अभेदप्रतीतिः। साध्यवसानायां तु विषयस्य अनुपादानात् विषयतावच्छेदकस्य स्फुरणं विनैव विषयिणां ताद्रूप्यप्रतीतिर्विषयस्य

(८४) उद्धरणम्

फलम्। एतच्च फलं सर्वत्र व्यञ्जनैकगम्यम्।

अथाह मम्मटः—

'व्यङ्ग्येन रहिता रूढौ, सहिता च प्रयोजने।' (८५)

तत्र रूढौ या लक्षणा सा न प्रयोजनबोधमपेक्षते आत्मला-भार्थम्। यावता न तत्राय पर्यनुयोगस्यावसरः, कथं मुख्यार्थं परि-त्यज्य अमुख्यार्थप्रतिपादनं क्रियते इति तत्र न वक्तुः पर्यनुयोज्यत्वम्, यतश्च स पूर्वप्रयोगानेवानुरुध्यते। अत एव रूढिमूलां लक्षणां नाभ्युपैति महिमभट्टः। सा तु तन्मते, अभिधयैव गतार्था। तत्र शक्यस्य लक्ष्यस्य च अनादिप्रवाहसिद्धत्वात् कतरस्यार्थस्य शक्यत्वं, कतरस्य वा लक्ष्यत्वमित्यत्र किं विनिगमकम् इति चेत्, यत्र प्रसिद्धेरतिशयः स शक्यार्थः, तद्भिन्नो लक्ष्यार्थः। तथा च 'कलिङ्गः साहसिक.' इत्यत्र कलिङ्गशब्दस्य देशपरत्वं तद्वासिपरत्वं च अनादिप्रयोगप्रवाहेन सिद्धमपि आद्यः शक्यः, द्वितीयो लक्ष्य इति व्यवहारः सङ्गच्छते। अनुकूलप्रतिकूलानुलोमादयः शब्दा अपि अनुगुणाद्यर्थे लक्षणयैव प्रवृत्ताः। तत्र योगलभ्यस्यार्थस्य एव शक्यत्वेनाभिमानः। कुशलशब्दस्य दक्षरूपार्थे प्रवृत्तिर्लक्षणया इति मम्मटभट्टः। तत्र च विश्वनाथः प्रत्यवतिष्ठते। तन्मते दक्ष-रूपोऽर्थः शक्य एव। (८६) योगलभ्यस्त्वर्थः कुशग्राहित्वरूपो न प्रवृत्तिनिमित्तम्। न हि यौगिकात् पाचकादेरन्यत्र प्रवृत्तिनिमित्तं, व्युत्पत्तिनिमित्तं चाभिपन्नं भवति। तथा चोक्तम्—'अन्यद्धि शब्दानां व्युत्पत्तिनिमित्तमन्यच्च प्रवृत्तिनिमित्तम्'। (८७) तथा हि गोशब्दस्य 'गमेर्डोः' (८८) इति व्युत्पत्त्या गमनकर्तृत्वं व्युत्पत्तिनिमित्तम्, प्रवृत्तिनिमित्तं च गोत्वं सास्नादिव्यङ्ग्यम्। महाभाष्यकारोऽपि 'उणादयोऽव्युत्पन्नानि प्रातिपदिकानि बहुलम्' इति परिभाषामा-

(८५) काव्यप्र०, २, १३

(८६) उद्धरणम्

(८७) साहित्यद०, २ पृ० ३२

(८८) उणादिसूत्रम्, २२५

चक्षाणो यौगिकादन्यत्र व्युत्पत्तिनिमित्तस्य व्यवहारानुपयोगं पश्यन् ईदृशान् शब्दान् उणादिप्रकरणे अन्वाख्यातानपि रूढपक्षे एवान्तर्भावयति। सर्वथा अभिधामूलभूता रूढिः, लक्षणामूलभूता च रूढिर्भिन्नैवेति अवधेयम्। अन्यथा रूढिमूललक्षणाङ्गीकारो व्यर्थः प्रसज्येत। तत्र च शक्यलक्ष्यभेदे विनिगमना प्रसिद्धेराधिक्येतरत्वयोरनुसन्धेया इति सर्वं समञ्जसम्।

अथ—

'तच्च गूढमगूढं वा।' (८९)

व्यङ्ग्यं गूढम् अगूढम् च। गूढं स्वहृदयैकसंवेद्यम्। अगूढ वाच्यवत् सहृदयेन असहृदयेन च बोद्धुं शक्यम्। आद्यस्यैव ध्वनिव्यपदेशहेतुत्वम्। द्वितीयस्य तु न तथा। व्यङ्ग्यो ह्यर्थो गोप्यतयैव चमत्कारं जनयति। अतिस्फुटस्य अत्यस्फुटस्य च अचमत्कारकत्वात् न ध्वनिव्यपदेशविषयत्वम्। उक्तं चाभियुक्तैः—

'नान्ध्रीपयोधर इवातितरां प्रकाशो
न गुर्जरीस्तन इवातितरां निलीनः।
अर्थो गिरामपिहितः पिहितश्च कश्चित्
सौभाग्यमेति मरहट्टवधूकुचाभः॥'

तथा च वक्ष्यते गुणीभूतव्यङ्ग्यप्रकरणे अगूढस्य, अतिगूढस्य च व्यङ्ग्यार्थस्य गुणीभूतव्यङ्ग्येऽन्तर्भावः।

'तदेषा कथिता त्रिधा।' (९०)

इत्थं व्यङ्ग्यार्थसम्बन्धेन लक्षणा त्रैविध्यं भजते—अव्यङ्ग्या, गूढव्यङ्ग्या, अगूढव्यङ्ग्या च। तत्र रूढा लक्षणा अव्यङ्ग्या। उक्तं च ध्वनिकारेण—

रूढा ये विषयेऽन्यत्र शब्दाः स्वविषयादपि।
लावण्याद्याः प्रयुक्तास्ते न भवन्ति पदं ध्वनेः॥' (९१)

---

(८९) काव्यप्र०, २, १३
(९०) काव्यप्र०, २, १३
(९१) ध्वन्या०, १, १६ पृ० १४६

लक्षणाश्रयश्च शब्दो लाक्षणिक इत्युच्यते। उक्तं च मम्मटेन—

'तद्भूर्लाक्षणिकः।' (९२) (तद्भूर्लक्षणाभूर्लक्षणाश्रयः)

तदित्यनेन'स्याद् वाचको लाक्षणिकः शब्दोऽत्र व्यञ्जकस्त्रिधा' इति लाक्षणिकशब्दस्य लक्षणमवसरसङ्गत्यात्र निरूपितम्। लक्षणा-व्यापारज्ञानं विना लाक्षणिकस्य बोधायोगात्, लक्षणानिरूपणा-दनन्तरं लाक्षणिकस्यात्र निरूपणम्। अन्तरा लक्षणाविचारेण व्यवहितत्वात् तदिति पदेन मध्ये उपदिष्टो लाक्षणिकः शब्दः पुनः परामृश्यते। 'तद्भूः' तस्या लक्षणाया भूराश्रयः। अधुना उद्देशानुक्रमेण व्यञ्जकस्य लक्षणपरीक्षयोः कर्तव्यत्वात्, तस्य च व्यञ्जनानिरूपण विना अशक्यज्ञानत्वात् व्यञ्जनामेव प्रस्तौति मम्मटः। तत्र व्यञ्जना अभिधामूला, लक्षणामूला च, या विवक्षितान्यपरवाच्या, अविवक्षि-तवाच्या चेति ध्वनिकारेण व्यपदिष्टा। तत्र यद्यपि अभिधायाः प्राथम्यात् उपजीव्यत्वाच्च अभिधामूला एव लक्षणा प्रथममेव निरूपण-मर्हति, तथापि सुप्रसिद्धत्वात् तस्याः, लक्षणायाश्च प्रक्रान्तत्वात् तन्मूलामेव व्यञ्जनां प्रथममेव निरूपयति मम्मटभट्टः—

'तत्र व्यापारो व्यञ्जनात्मकः' इति। (९३)

तत्र लाक्षणिकशब्दे व्यापारो व्यङ्ग्यप्रकाशानुकूलः इति प्रदीपकारः। तत्र व्यङ्ग्ये 'गङ्गायां घोषः' इत्यादिषु शैत्यपावनत्वादिविषये इत्यन्ये। अन्त्यमेव व्याख्यानं समीचीनतरं प्रतिभाति। न हि लाक्षणिकशब्दमात्रे व्यञ्जना सम्भवति, व्यञ्जनाऽभावस्य अनुपदमेव निरूढलक्षणायाम् अनुलोमादिशब्देषु दर्शितत्वात्। अतस्तदिति सर्वनाम्ना व्यङ्ग्यस्यैव परामर्शः। तत्प्रकाशानुकूलश्च व्यापारो व्यञ्जना इति सुखेनैव निर्वहति। अथाह मम्मटः—

'यस्य प्रतीतिमाधातुं लक्षणा समुपास्यते।
फले शब्दैकगम्ये च व्यञ्जनान्नापरा क्रिया॥' (९४)

---

(९२) काव्यप्र०, २, १४
(९३) काव्यप्र०, २, १४
(९४) काव्यप्र०, २, १४–१५

प्रयोजनं विना लक्षणाया अनुत्थानात् उत्थाने वा दोषदुष्टत्वात् प्रयोजनमेव लक्षणाश्रयणे प्रयोजकम्। उक्तं चासकृत् 'गङ्गातीरे घोषः' इति वाक्यापेक्षया 'गङ्गायां घोषः' इति वाक्यात् अधिकार्थस्य प्रतीतिर्भवति। स च शैत्यपावनत्वादिरूपः शक्यधर्मो लक्षणया गङ्गाशब्देन तीरबोधे सति, प्रतीयते, न तु अभिधया। एतत्प्रयोजन-बोधे को व्यापारः इति तावद् विचार्यते। प्रतीतिसिद्धमेतत् यदेतत् प्रयोजनं शब्दैकगम्यम्। गङ्गाशब्दप्रयोगादनन्तरमेव तस्य प्रतीतेः, तदभावे चाप्रतीतेः। अतः अन्वयव्यतिरेकाभ्यां शब्दप्रमाणकमेव प्रयोजनज्ञानमिति सिद्धम्। तत्र च केन व्यापारेण शब्दः प्रयोजनं बोधयेत् इति प्रश्ने व्यञ्जनैव तत्र व्यापार इत्युत्तरम्। कथं शब्द एव तत्र प्रयोजने प्रमाणं, न प्रमाणान्तरम् इति चेत्, असम्भावितत्वात्, परोक्षेऽर्थे प्रत्यक्षस्य अप्रवर्तनात्, अनुमानादेश्च सामग्र्यभावात्, शब्द एव तत्र प्रमाणम्। एतच्च व्यञ्जनास्थापनप्रस्तावे अस्माभिर्दर्श यिष्यते। भवतु शब्द एव प्रमाणं प्रयोजने। तत्र व्यञ्जनैव व्यापार इति का युक्तिः—इत्याक्षेपं समाधास्यन् व्यञ्जनामेव परिशेष-यिष्यन्, तत्र व्यापारान्तरं परीक्षते मम्मटः—

'नाभिधा समयाभावात्।' (९५)

न हि पावनत्वादिषु धर्मेषु गङ्गादिशब्दाः सङ्केतिताः। अतोऽभिधायाः प्रसक्तिरेव नास्ति। ननु मा भूदभिधा, लक्षणैव तत्र व्याप्रियताम् इत्यपि सम्भावनां निराकरोति मम्मटः —

'हेत्वभावान्न लक्षणा' इति,

'लक्ष्यं न मुख्यं नाप्यत्र बाधो योगः फलेन नो।
न प्रयोजनमेतस्मिन्, न च शब्दः स्खलद्गतिः॥'

इति च (९६)

मुख्यार्थबाधादित्रयमपेक्ष्यैव लक्षणा आत्मानमासादयति। तच्चात्र नास्त्येव। तथा हि—बाधप्रतिसन्धानेन गङ्गाशब्दस्य तीररूपार्थो लक्षणया गम्यते। तेन च बाधस्य परिहारः सम्पद्यते। लक्ष्य-

(९५) काव्यप्र०, २, १५
(९६) काव्यप्र०, २, १५–१६

श्चार्थस्तीरादिरूपो न बाधबुद्धिपराहतः। अतस्तन्मात्रविश्रान्ता लक्षणा न शैत्यपावनत्वादिरूप प्रयोजनं बोधायितुं प्रभवति। अनुभवसिद्धश्च प्रयोजनप्रत्ययः। तत्र अभिधाभिन्न एव व्यापारः अङ्गीकर्तव्यः। स च न लक्षणा, मुख्यार्थबाधाभावात्। तथाचोक्तं ध्वनिकारेण—

'मुख्यां वृत्तिं परित्यज्य गुणवृत्त्यार्थदर्शनम्।
यदुद्दिश्य फलं तत्र शब्दो नैव स्खलद्गतिः॥' (९७)

यदि शब्दः स्खलद्गतिः स्यात् तदैव लक्षणामवलम्बेत;

स्खलन्ती बाधकव्यापारेण विधुरीक्रियमाणा गतिरर्थबोधनशक्तिर्यस्य शब्दस्य तदीयो व्यापारो' लक्षणा।
न च प्रयोजनमवगमयतः शब्दस्य बाधकयोगः। (९८)

एतदेव स्पष्टं मम्मटभट्टः शृङ्गग्राहिकया प्रदर्शयति। मुख्यार्थस्य बाध एव लक्षणाया निमित्तम्। मुख्यार्थयुक्तश्चार्थो विषयः। फलं च तद्भिन्नमर्थान्तरम्। एतत्त्रितयसन्निधाने एव लक्षणा समुत्तिष्ठति। तत्र तटरूपेऽर्थे प्रतिपादिते, लक्षणा चरितार्था, तावतैव अन्वयानुपपत्तेः परिहारात्। तत्र यदि बाधो न परिहृतः स्यात्, लक्षणैव निरर्थिका प्रसज्येत। अथापि दुरभिनिवेशेन शैत्य-पावनत्वादिरूपे प्रयोजने बोधनीये, लक्षणैव व्यापार इति कश्चिदभिमन्येत तदा तटादिरूपेऽर्थे कारणत्रितयं प्रदर्शनीयम्। तटरूपोऽर्थो यदि मुख्योऽभविष्यत्, तस्यापि च यदि पुनर्बाधपराहतत्वं स्यात्, तदैतत् समभविष्यत्। न च तटरूपोऽर्थो मुख्यः, नापि तस्य बाधः। अथ प्रयोजने लक्षणीये, तस्य तटरूपार्थेन सम्बन्धः प्रदर्शनीयः। न चासौ प्रदर्शयितुं शक्यः, तटस्य शैत्यपावनत्वादिरूपैर्धर्मैः सम्बन्धाभावात्। अतो मुख्यार्थबाधः, तत्सम्बन्धश्च लक्षणाप्रयोजको नोपलभ्यते। प्रयोजनान्तरं च फलमपि तथैवानुपलब्धिबाधितम्। न हि शैत्य-पावनत्वादौ लक्षयितव्ये, फलान्तरं दर्शयितुं शक्यम्। अतः सामग्र्य-

(९७) ध्वन्या०, १, १७, पृ० १४८
(९८) ध्वन्या० लोच०, १, १७, पृ० १४९

भावादेव लक्षणाफलबोधने न पदं करोति। तर्हि शैत्यपावनत्वादि-रूपं प्रयोजनमनुपायकमेव भवेदिति चेत्, मैवम्। अनुभवसिद्धस्य शैत्यपावनत्वादिप्रत्ययस्य अपह्नवायोगात्, शब्दस्यैव च तत्र अधिकारात्, उपायाभावो न शङ्कितुं योग्यः। तत्र न शब्दः प्रयोजनबोधे असमर्थः, बाधकेन तस्यावबोधनशक्तेरखण्डनात्। स्खलद्गतित्वाभावाच्च न लक्षणा तत्र व्यापारः, किन्तु तद्भिन्न एव व्यञ्जनाख्यो ध्रुवमङ्गीकर्तव्यः। यदि शैत्यपावनत्वादिरूपे प्रयोजने शब्दस्तावदसमर्थोऽभविष्यत् तदा तत्प्रतीतिरसम्भवपराहताऽभविष्यत्। यदि पुनराहोपुरुषिकया शब्द एव लक्षणाव्यापारेण प्रयोजनं बोधयतीति आगृह्यते तदा प्रयोजनान्तरं द्वितीयलक्षणासार्थक्यसम्पादकं बोधनीयम्। तच्चेत् द्वितीयं प्रयोजनं लक्षणयैव बोधयितव्यं तदा तृतीयं प्रयोजनं मृग्यम्। तस्यापि पुनर्लक्ष्यत्वे चतुर्थं प्रयोजनमन्वेष्टव्यम्। एवं तत्र तत्रापि इति अनवस्था एव प्रसज्येत। तथा चोक्तं मम्मटेन—

'एवमप्यनवस्था स्याद् या मूलक्षतिकारिणी'। (९९)

उक्तं चाभिनवगुप्तेन—

'यदि च सिंहो वटुः इति शौर्यातिशयेऽप्यवगमयितव्ये स्खलद्गतित्वं शब्दस्य तर्हि तत्प्रतीतिं नैव कुर्यादिति किमर्थं तस्य प्रयोगः। उपचारेण करिष्यतीति चेत् तत्रापि प्रयोजनान्तरमन्वेष्यं, तत्राप्युपचार इत्यनवस्था। अथ न तत्र स्खलद्गतित्वं तर्हि प्रयोजनेऽवगमयितव्ये न लक्षणाख्यो व्यापारः। न चासावभिधा, समयस्य (सङ्केतस्य) तत्राभावात्। यद्व्यापारान्तरमभिधालक्षणातिरिक्तं स ध्वननव्यापारः।' (१००)

ननु भवत्वनवस्था। न ह्यनवस्थामात्रं दोषाय। बीजाङ्कुरादौ दोषादर्शनात्। तथा हि बीजमङ्कुरस्य जनकम्। अङ्कुरोऽपि नालकाण्डादिप्रणालिकया बीजस्य जनकः इति अन्योन्याश्रयपरिहाराय तस्य जनकं बीजान्तरम्, तस्यापि जनकमङ्कुरान्तरमवश्यमभ्युपेयं;

(९९) काव्यप्र०, २, १७
(१००) ध्वन्या० लोच०, १, १७, पृ० १५०

कार्यकारणप्रवाहस्य अनादित्वात् । अनन्तबीजाङ्कुरकल्पनेऽपि न कोऽपि दोषः समापतति । एवं प्रकृतेऽपि योज्यम्—इति चेत्, उच्यते । द्विविधा हि अनवस्था, मूलक्षतिकरी, तद्भिन्ना च । आद्या दुष्टा, अन्या अदुष्टा । आत्माश्रयान्योन्याश्रयचक्रकानवस्थानां दोषत्वे इदमेव बीजं यत् उत्पत्तौ, ज्ञप्तौ, स्थितौ च प्रतिबन्धकत्वम् । उत्पत्तौ प्रतिबन्धकत्वं तावत् न हि स्वमेव स्वस्य कारणं भवति, न हि स्वमेव स्वस्मादुत्पद्यते, कार्यकारणभावस्य भिन्नव्यक्तिनिष्ठत्वात्, न हि तदेव बीजं तस्यैव बीजस्य जनकम् इति आत्माश्रये उत्पत्तेरेव प्रतिबन्धात्, तस्य दुष्टत्वम् । यदि बीजमङ्कुरस्य जनकं, स च अङ्कुरो बीजस्य जनक इति कल्प्येत, तदा अन्योन्याश्रयः प्रसज्येत, बीजाभावे अङ्कुरस्यानुत्पत्तेः, अङ्कुरस्य चाभावे बीजस्याप्यनुत्पत्तेः । न हि परस्परं जन्यजनकभावः सिध्यति । तृतीयायाः, चतुर्थ्या वा कोटेः कल्पने चक्रकस्याविर्भावः । तथा हि—बीजमङ्कुरस्य जनकम् अङ्कुरः पुष्पस्य जनकः, पुष्पं बीजस्य जनकम् इति कल्पनायाम् एकान्तरेण स्वापेक्षत्वमेव । तथा च यावत्पर्यन्त पुष्पं नोत्पन्नं भवेत् तावत् तदपेक्षस्य बीजस्य नोत्पत्तिः । एवमङ्कुरसापेक्ष पुष्पं बीजमपि स्वकारणत्वेन अपेक्षते इति त्रिष्वपि साक्षात् परम्परया वा स्वस्य स्वोत्पादकत्वप्रसङ्गेन न कार्यकारणभावः सिध्यति । यदि पुनरनवधिका कार्यकारणभावपरम्परा कल्प्येत तदा अनवस्था स्यात् । अनवस्था च कुत्रापि कल्पनाया अवस्थितेरभावः । तर्हि बीजमङ्कुरस्य जनकम्, एवमङ्कुरोऽपि बीजान्तरस्य जनकः, एव बीजान्तरमपि अङ्कुरान्तरस्य जनकम्——एवं बीजाङ्कुरव्यक्तीनां भिन्नभिन्नत्वात् यद्यपि न स्वोत्पत्तौ स्वापेक्षा तथापि कार्यकारणभावप्रवाहस्य अनवसानात् अनवस्था भवेदेव । तथापि सा अनवस्था न दोषाय, कालस्य अनवधिकत्वात्, कार्यकारणभावप्रवाहस्यापि अनादित्वात् । प्रामाणिकी चेयमनवस्था न बीजाङ्कुरयोः कार्यकारणभावं विहन्तुमीष्टे । न हि यदेव बीजं यमङ्कुरं जनयति तदेव तदङ्कुरजन्यम् । किन्तु भिन्नेनैव अङ्कुरेण जन्यते । स चापि द्वितीयः अङ्कुरः अन्येनैव बीजेन जन्यते ।

एवं बीजव्यक्तिरङ्कुरव्यक्तिश्च पूर्वोत्तरभाविनी भिन्ना भिन्ना एव। अतो न स्वोत्पत्तौ स्वापेक्षा। कार्यस्य कादाचित्कत्वेन कारणस्यापि कादाचित्कत्वात् कार्यकारणपरम्परा अनादिः स्वीकर्तव्या इति न कापि अनुपपत्तिः। बीजविशेषात् अङ्कुरविशेषस्य तु उत्पत्तौ परस्परापेक्षाभावात् न कार्यकारणभावासिद्धिरिति मूलस्य प्रकृतस्य कार्यकारणभावस्य सिद्धत्वात् नेयमनवस्था दोषाय भवति।

एवं ज्ञानेऽपि यदि अनवस्था प्रतिबन्धिका स्यात् तदा दोष एव भवेत्। तथा हि—यदि घटज्ञानं पटज्ञानमपेक्षते, पटज्ञानमपि घटज्ञानम्, तदा अन्योन्याश्रयः। यदि पुनस्तृतीय मठज्ञान कारणत्वेनापेक्षेत, मठज्ञानमपि घटज्ञानं तदा चक्रकम्। यदि अनवधिकमेव तत्तज्ज्ञानं कारणत्वेन अपेक्षितं भवेत् तदा अनवस्था। सा च दोषाय स्यात्। यदि किमपि ज्ञानं प्रमाणसिद्धं न भवेत्, ततो ज्ञानव्यक्तीनां कार्यकारणरूपाणामानन्त्यात् किमपि ज्ञानं न सिध्येदिति मूलक्षतिकरी अनवस्था। स्थितौ च आधाराधेयभावस्य भिन्नव्यक्तिकत्वात् तुल्यन्यायेन आत्माश्रयादिरनवस्थान्तो दोषः प्रादुर्भवेत्। तथा हि—मनुष्यः पृथिव्यां स्थितः, पृथिवी च दिग्गजेषु, ते च कूर्मस्य पृष्ठे, स च कूर्म आकाशे, एवमाकाशोऽपि यदि आधारान्तरमपेक्षते, तदपि आधारान्तरं, तदा अनवस्था। यदि पुनर्मनुष्यः स्वस्मिन्नेव तिष्ठति इति कल्प्येत तदा आत्माश्रयः। यदि स्वभिन्ने पृथिव्यादौ आधारे, स च आधारः पुनर्मनुष्ये तदा अन्योन्याश्रयः। तृतीयादिराश्याश्रयणे चक्रकम्। अनवधिकाधाराधेयकल्पनायामनवस्था। एवमुत्पत्तौ, स्थितौ, ज्ञप्तौ च साक्षात् परम्परया वा स्वस्य स्वापेक्षत्वे आत्माश्रयादिचक्रकान्तदोषः। अनवधिकतया व्यक्तिभेदानां कल्पने कस्यापि व्यक्तिभेदस्य स्वातन्त्र्येण प्रमाणासिद्धत्वे अनवस्था दुष्परिहरा। तेन च प्रकृतमपि न सिध्यति, तस्य तदन्यसिद्धिसापेक्षत्वात्।

प्रकृते च 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र प्रयोजनसिद्धचधीना लक्षणा यदि प्रयोजनसिद्धचर्थं लक्षणान्तरमपेक्षेत, सापि च लक्षणा पुनः प्रयोजनलक्षणाम्, सापि च प्रयोजनान्तरलक्षणाम्, एवमनवधिक

एव लक्षणाप्रवाहः अपेक्षणीयो भवेत् । तदा प्रकृतस्य 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र शैत्यपावनत्वादिबोधो न सिध्येत्, तस्य प्रयोजनान्तरापेक्षित्वात् । प्रयोजनानां च लक्षणयैव बोद्धव्यानामानन्त्यात् लक्षणानामपि आनन्त्यं स्यात् । एवमनन्तप्रयोजनतल्लक्षणासिद्ध्यधीना प्रकृते प्रयोजनसिद्धिः, तदधीना च लक्षणा तदसिद्धौ नात्मानमासादयेदिति स्वोत्पत्तौ अनवधिक-कारणापेक्षणनिबन्धना अनवस्था प्रयोजनस्य लक्ष्यत्वे दुष्परिहरा स्यात् इति प्रयोजनलक्षणापक्षः सर्वथा परित्याज्यः । उक्तं च जयन्त-भट्टेन—

'मूलक्षतिकरीमाहुरनवस्थां हि दूषणम् । (१०१)

अथ प्रयोजनविशिष्टलक्षणापक्षो विचार्यते ।

तत्र च मम्मट :—

'प्रयोजनेन सहितं लक्षणीयं न युज्यते ।' इति (१०२)

कुतः, इत्याह—

ज्ञानस्य विषयो ह्यन्य. फलमन्यदुदाहृतम् ।
विशिष्टे लक्षणा नैवं विशेषाः स्युस्तु लक्षिते ॥' (१०३)

ननु लक्षणामूलव्यञ्जनाङ्गीकारस्य एतदेव बीजं यत् अभिधया प्रतिपाद्यादर्थात् अधिकस्यार्थस्य प्रतिपत्तिर्लक्षणाबलात् जायते इति । लक्षणायाश्च सार्थक्यं व्यञ्जनालभ्येनैवार्थेन । यदि पुनर्लक्षणयैव अधिक-स्यार्थस्य प्रतिपत्तिः शक्यसम्पादा भवेत् तदा व्यञ्जनाङ्गीकारो निष्फलं गौरवं वृत्त्यन्तरस्वीकारप्रयत्नमापादयेत् । अतः फलविशिष्ट एवार्थो लक्षणया प्रतिपाद्यताम् । तथा च 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र न तीरमात्रे लक्षणा, किन्तु शैत्यपावनत्वविशिष्टे एव तीरे इति कल्प्यमाने लक्षणाया अपि सार्थक्यं, व्यञ्जनायाश्च अकल्पनमिति महदेव लाघवं स्यात् इति आशङ्कायां 'प्रयोजनेन' इति ग्रन्थ उत्तिष्ठति । प्रयोजन-विशिष्टं लक्ष्यं न एकेनैव लक्षणाव्यापारेण प्रतिपादयितुं शक्यम् ।

---

(१०१) जयन्त० न्याय०, १ पृ० २१
(१०२) काव्यप्र०, २, १७
(१०३) काव्यप्र०, २, १८

कथमिति चेत्, उच्यते। लक्षणाजन्यज्ञानस्य विषयस्तीरम्। फलं तु तीरबोधानन्तरकालिकी शैत्यपावनत्वप्रतीतिः। अतो भिन्न-कालिकत्वात् विषयफलयोरेकदा एकेनैव व्यापारेण, विशेषणविशेष्य-भावेन, प्रतिपादनं न सम्भवदुक्तिकम्। इत्थं च व्यापारान्तरस्य स्वीकार आवश्यक एव। तथा चोच्यते—

'ज्ञानस्य विषयो ह्यन्यः फलमन्यदुदाहृतम्' इति। अत्र यथाश्रुतार्थग्रहणे न ग्रन्थस्य तात्पर्यं सम्यगवगमयितु शक्यते, उपपत्ति-विरोधश्च समुल्लसेत्। अतो विषयश्च फलं च परस्परं भिन्ने इति .थाश्रुतं न ग्राह्यम्। किं तावत् फलम्? जन्यं, ज्ञाप्यं वा एतद्द्वया-तिरिक्तस्य फलस्यासद्भावात्। यदि फलत्वं जन्यत्व स्यात तदा पावनत्वादिकं न फलं भवेत्, तस्य स्वाभाविकत्वात, लक्षणया अनुत्पाद्य-त्वात् किं च ज्ञानजन्यस्य ज्ञानविषयस्य च भेद एव इत्यर्थे पर्यवसिते, पावनत्वादिकस्य ज्ञानजन्यत्वाभावात् न पावनत्वादिविशिष्टलक्षणाया अनुपपत्तिः, लक्षणाविषयात् पावनत्वादिकात् पावनत्वादिज्ञानस्य लक्षणाजन्यस्य (विषयत्वाभावात्) भिन्नत्वेन, विषयफलयोर्भेदोऽस्त्येव।

अथ ज्ञाप्यं भवतु। ज्ञाप्यत्वं च स्वजन्यज्ञानविषयत्वम्। स्वपदेनात्र लक्ष्यार्थरूपं ज्ञापकं तीरं ग्राह्यम्। तज्जन्यं यत् ज्ञानं शैत्यपावनत्वविषयकं तस्य यो विषयः स ज्ञाप्य इत्युच्यते। तथा सति, शैत्यपावनत्वस्य ज्ञाप्यत्वरूप फलत्वं निर्वहत्येव। लक्षणाबलेन शैत्यपावनत्वज्ञानं व्यञ्जनारूपं जन्यते। तज्जन्यज्ञानविषयत्व शैत्य-पावनत्वम्। अतः शैत्यपावनत्वं फलं भवत्येव। शैत्यपावनत्व-ज्ञानं तु जन्यम्। न च तदेव फलं भवतु इति वाच्यम्। तथात्वे शैत्यपावनत्वविशिष्टतीररूपाद् विषयात्त शैत्यपावनत्वज्ञानरूपस्य फलस्य भेद एव। अतो विशिष्टलक्षणायां का अनुपपत्तिः? न हि शैत्यपावनत्वज्ञानं तीरस्य विशेषणं, किन्तु शैत्यपावनत्वमेव विशेषणम्। तथा च शैत्यपावनत्वरूपात विषयात् तज्ज्ञानरूपस्य फलस्य भेदे अव्याहते, शैत्यपावनत्वं यदि लक्षणया तीरविशेषणत्वेन बुबोधयिषितं स्यात् तदा न कापि अनुपपत्तिः। फलस्य लक्ष्यार्थेन न सम्बन्धो भवति

इत्येव तात्पर्यम्। तत्र च हेतुर्विषयफलयोर्भेदः। यदि शैत्य-पावनत्वज्ञानमेव फलं स्यात्, तस्य च तीरे विशेषणत्वाभावात् शैत्य-पावनत्वविशिष्टतीरे लक्षणायां न विषयफलयोर्भेदस्य विलोपः। अतो जन्यत्वपक्षं विहाय जन्यप्रतीतिविषयत्वरूपज्ञाप्यत्वपक्षः उपन्यस्तः प्रदीपे। सोऽपि पक्षो न सङ्गच्छते,

'प्रत्यक्षादेर्नीलादिर्विषयः, फलन्तु प्रकटता, संवित्तिर्वा', इति वृत्तिविरोधात्। न हि ज्ञानेन विषये प्रकटताज्ञानं जन्यते, किन्तु प्रकटताख्यो धर्मः। एष हि भाट्टमीमांसकानां समयः। ज्ञाने सति अज्ञातपूर्वो विषयो ज्ञातो भवति। कथम्? विषये ज्ञातताख्यस्य धर्मस्य उत्पादात्। यस्मिन् विषये ज्ञान जायते स विषयो ज्ञातो वा, प्रकटो वा भवति। ज्ञातत्वं प्रकटत्वं च विषयस्य धर्मः। तदेव च ज्ञानस्य फलम्। तच्च जन्यमेव, न ज्ञाप्यम्, प्रकटताज्ञानस्य विषय-ज्ञानजन्यत्वाभावात्। ज्ञानेन विषये ज्ञातत्वापरपर्याया प्रकटता जन्यते। जातायाश्च प्रकटतायाः पश्चात् तद्विषयकं ज्ञानं भवति। प्रकटताख्यविषयः प्रकटताज्ञानस्य जनकः। विषयज्ञानं विषय-निष्ठप्रकटताया जनकम्। ज्ञानजन्यप्रकटता च स्वज्ञानस्य जनिका। तथा च विषयज्ञानं कारणकारणत्वेन, कुलालपितेव घटस्य, न प्रकटता-ज्ञानस्य जनकं भवितुमर्हति। तथा च प्रकटताया ज्ञाप्यत्वाभावात् वृत्तौ तस्याः फलत्वोक्तिर्व्याकुप्येत। अपि च यो ज्ञानजन्यज्ञानस्य विषयः स न जनकीभूतज्ञानस्य विषयः इति विषयफलयोर्भेदे यो नियम उपन्यस्तः स न सार्वत्रिकः। विशेषणज्ञानजन्यं विशिष्टस्य ज्ञानम्। विशिष्टं च विशेषणसहितमेव। अतो विशिष्टज्ञानस्य विषयो विशेषणमपि भवति। तेन च ज्ञानजन्यज्ञानविषयरूपं फल तज्जनक-ज्ञानस्यापि विषय इति कृत्वा ज्ञाप्यत्वरूपफलत्वपक्षेऽपि विषयफलयोर्भे-दाभावात् अयं नियमो व्यभिचारी। तथा च विषयफलयोस्तीर-पावनत्वादिकयोरेकज्ञानविषयत्वे न कापि अनुपपत्तिरिति व्यञ्जनाङ्गी-कारे न किमपि निमित्तम्।

संवित्तिस्तु अनुव्यवसायः। ज्ञानविषयकं ज्ञानमनुव्यवसायः।

इन्द्रियार्थसन्निकर्षेण घटे प्रत्यक्षज्ञानमुत्पद्यते। तेन च घटोऽस्तीति व्यवहारः सम्भवति। घटविषयकं ज्ञानं तु न स्वप्रकाशम्, किन्तु ज्ञानान्तरवेद्यम्। निश्चयात्मकं ज्ञानं च व्यवसाय इत्यपि व्यपदिश्यते। तद्विषयकं ज्ञानं अनु पश्चात् व्यवसायः इति व्युत्पत्त्या अनुव्यवसाय इत्याख्यायते। अनुव्यवसायः, संवित्तिः, मानसप्रत्यक्षमिति च ज्ञान-विषयकज्ञानस्य समाख्याभेदः। ईदृशी संवित्तिश्च स्वविषयभूतज्ञान-जन्या। अतः संवित्तेर्जन्यत्वमेव, न जन्यज्ञानविषयत्वरूपं ज्ञाप्यत्व-मिति वृत्तिविरोधात् न ज्ञाप्यत्वपक्षोऽपि समुपादेयः। तर्हि कीदृशमेव फलत्वं ग्रन्थकारस्य मम्मटस्य विवक्षितम्? न च जन्यज्ञाप्य-साधारणं फलत्वं सम्भवदुक्तिकम्, उभयानुगतस्य प्रवृत्तिनिमित्तस्या-भावात्। तथा च कारिका वृत्तिश्च उभयी असमंजसेव प्रतीयते। इत्याक्षेपे, प्रतिविधीयते। 'ज्ञानस्य विषयो ह्यन्यः' इत्यादिकारिकायाम् अन्यपदम् अन्यकालवृत्तिपरम्। तथा च ज्ञानस्य विषयः पूर्वकालवृत्तिः, फलं च तस्य परकालवृत्ति इति भिन्नकालवृत्तित्वेन विषयफलयो-र्भिन्नत्वमेव प्रतितिष्ठति। तथा च फलत्वं जन्यत्वमिति ग्राह्यम्। शैत्य-पावनत्वादेः फलत्वोक्तिरौपचारिकी। तज्ज्ञानस्यैव फलत्वेन विवक्षि-तत्वात्। तथा च न किञ्चिदसमञ्जसं कारिकायां वृत्तौ वा। तथा हि लक्षणायास्तीरमेव विषयः, फलं च शैत्यपावनत्वज्ञानम्। उभयोर्न-एकेनैव लक्षणाज्ञानेन विषयीकरणं सम्भवति, भिन्नकालिकत्वात्।

ननु तीररूपलक्ष्यज्ञानस्य न शैत्यादिज्ञानं फलम्, किन्तु शक्य-सम्बन्धरूपलक्षणायाः। तथा च न किञ्चिद् दूषणम्, उभयोर्विषय-प्रयोजनयोर्लक्षणाजन्यज्ञानविषयत्वे।

अत्र केचिदित्थं समादधति। अन्वयानुपपत्त्या हि लक्षणा प्रवर्तते। सा च यावदेव अन्वयोपपादकं तावदेव विषयीकुर्यात्, न तु अनुपपादकमपि। तटेनैव च अन्वयानुपपत्तिपरिहारे पावनत्व-पर्यन्तं न प्रसरेत् लक्षणा। ननु नैष नियमः। यावदेव अपेक्षित तावदेव कारणेन सम्पाद्यते। तथा हि तापोपशमनाय गृहीतं चन्दनं तापमुपशमय्य अनपेक्षितं शैत्यमपि जनयति। एवं लक्षणा तटरूपमर्थं

बोधयित्वा पावनत्वादिरूपमधिकमर्थं यदि बोधयेत्, का तत्र असम्भावना—इति चेत्, मैवम् । विषम उपन्यासः । चन्दनं हि अचेतनम् । स्वरूप-सदेव (अज्ञातं सदेव) कार्यं जनयति । अनपेक्षितस्य शैत्यादिकस्य जनकत्व न तस्य विरुद्धम् । लक्षणा तु ज्ञानरूपैव । 'शक्यसम्बन्धो लक्षणा' इति नैयायिकानामपि मते प्रत्यक्षभिन्नस्य प्रमाणस्य ज्ञानकरण-कत्वनियमात् शक्यसम्बन्धस्य ज्ञानमेव लक्षणा इति पर्यवस्यति । तथा च न चन्दनतुल्यत्वमापादनीयम् । अतो यावदेव अन्वयस्यो-पपादकं तावदेव लक्षणा विषयीकुर्यात् इति स्थितम् । अन्वयानुपपादक च शैत्यपावनत्वादिकं तद्भिन्नेन व्यञ्जनात्मकेन व्यापारेणैव प्रतिपाद्यते इत्यवश्यमभ्युपेतव्यम् ।

यत्तु अत्र चण्डीदासेन यथाश्रुतग्रहणेन व्याख्यातं तन्न विचार-सहते । तथा हि एतदेव तस्य व्याख्यानस्य तात्पर्यम् । किं फलपदेन विषयातिरिक्तं किमपि जन्यं विवक्षितम्, विषयगतो वा कोऽप्यतिशयः । आद्ये, विषयफलयोस्तीरशैत्यपावनत्वादिकयोरेकज्ञानग्राह्यत्वेऽपि न काप्यनुपपत्तिः । गोस्वामिगतप्रीतिः शैत्यपावनत्वादिकाद् भिन्ना लक्षणाज्ञानस्य फलं स्यात् । इत्थं गोस्वामिगतप्रीतिर्विषयाद् भिन्ना एव । तथा हि शैत्यपावनत्वविशिष्टे गङ्गातीरे घोषस्य सद्भावं ज्ञात्वा—'मदीया गावः सुखेन तिष्ठन्ति' इत्यध्यवस्यन्, गवां स्वामी, नितरां प्रीतिमनुभवेदिति प्रीतिलक्षणस्य फलस्य शैत्यपावनत्वविशिष्ट-तीररूपाद्विषयाद् भेद एव । तथा च लक्षणाफलविषययोर्भेदेन शैत्य-पावनत्वविशिष्टे तीरे लक्षणाङ्गीकारेऽपि न काप्यनुपपत्तिः । एवं च शैत्यपावनत्वज्ञानार्थं व्यञ्जना नापेक्षणीया । तथा च महद्वैशसमापतेत् । अथ विषयगतोऽतिशयः फलमिति पक्षे, प्रयोजनज्ञानरूपे विवक्षिते फले एव व्यभिचारः । न हि शैत्यपावनत्वज्ञानेन विषये तटे कोऽप्यतिशय उत्पाद्यते । तेन हि केवलं गोस्वामिनः सन्तोषमात्रं जन्यते, न तु तटगतं किंचिदिति यथाश्रुते ज्ञानफलयोर्भेदः इति पक्षे न विवक्षितार्थ-सिद्धिः । अतस्तटप्रतीतिरूपलक्षणायाः शैत्यपावनत्वप्रतीतिरूपफलस्य भिन्नकालत्वेन अभिन्नव्यापारविषयत्वमसमीचीनमिति व्यञ्जना

फलप्रतीत्यर्थम् अवश्यमङ्गीकार्या ।

अस्मिन् चण्डीदासव्याख्याने गोविन्दठक्कुरस्य महती अनास्था । यथाश्रुतेऽपि ज्ञानस्य फलं विषयाद् भिन्नम् इति न विवक्षितम् । विषयातिरिक्तफलेन भाव्यमिति न नियमः किन्तु ज्ञानस्य फलं न ज्ञानस्य विषयः इत्येव तात्पर्यं व्याख्येयम् । तथा च शैत्यादेर्लक्षणा-जन्यप्रतीतिविषयत्वे शैत्यादिकं न लक्षणायाः प्रयोजनं भवेत्, इत्येव कारिकायास्तात्पर्यम् । इत्थं च न गोस्वामिप्रीत्यादिना फलेन गतार्थत्वमापादनीयम् । तीरशैत्यादिकयोर्लक्षणारूपैकज्ञानविषयत्वा-संभवो भिन्नकालिकत्वादिति यत् सिद्धान्तितं तत्र न कस्यापि विप्रतिपत्तिः।

वस्तुतस्तु शैत्यपावनत्वादिविशिष्टं तीरमिति यदि लक्षणयैव बोध्यं स्यात् तदा लक्ष्यतावच्छेदकस्य शैत्यपावनत्वादेः पूर्वमेव ज्ञान-मपेक्षितं भवेत्, विशिष्टज्ञानस्य विशेषणज्ञानजन्यत्वनियमात् । न हि शैत्यपावनत्वादिकं तीरस्य धर्मः केनापि प्रमाणेन प्रमापितः, तस्य जलरूपगङ्गाधर्मत्वात् । न हि अन्यधर्मः अन्यत्र प्रतीयते, ऋते भ्रमात् । न हि भ्रमसिद्धमेव भवतु शैत्यपावनत्वादिकं तीरस्य धर्मं इति वदनीयं, प्रमाणबाधपरिहारार्थमेव लक्षणाया आश्रयणात्, लक्ष्यार्थस्य च प्रमाणबाधितत्वे कथं प्रमाणबाध-परिहारः सम्भवेत् । लक्षणा च शब्दप्रमाणस्य व्यापारः । तथा च तेन व्यापारेण अप्रामाणिकोऽर्थः प्रत्याययितुमुचितः । तर्हि कथंकारं शैत्यपावनत्वविशिष्टे लक्षणा उपपत्तिमती स्यात् । यदि पुनः प्रमाणबाधितमप्यर्थं शब्दः प्रतिपादयेत् तर्हि यथाश्रुत-परित्यागे का युक्तिः ? गङ्गाजले घोषाधिकरणत्वं प्रमाणबाधितमिति यथाश्रुतं परित्यज्य तीररूपोऽर्थो लक्षणया प्रतिपाद्यते इति हि उपपत्तिः । सा चेत् लक्षणा प्रमाणबाधितमर्थं गमयेत् तदा प्रमाणविरोधस्तदवस्थ एव स्यात् इति लक्षणया किं वा कृत्यम् । अतस्तीररूपमेवार्थं लक्षणा गमयितुं प्रभवति, न तु शैत्यपावनत्वादिविशिष्टम्, शैत्यपावनत्वादेस्तीर-धर्मत्वाभावात्, तीरविशेषणत्वायोगात् । ननु व्यञ्जना कथं शैत्यपाव-नत्वविशिष्टं तीरं प्रमाणबाधितं बोधयेत् इति चेत्, मैवम्, व्यञ्जनायाः

प्रमाणबाधायोगात् । सर्वप्रमाणपदवीमुत्तीर्णोऽयं व्यञ्जनाव्यापारो धर्मिग्राहकमानसिद्धः । तथाचोक्त जगन्नाथेन—

'व्यक्तेस्तु बाधितार्थबोधकत्वं धर्मिग्राहकमानसिद्धमिति व्यक्तिवादिनामदोष इति ।' (१०४)

एतदेव मनसिकृत्य नैयायिकप्रकाण्डेन जयन्तभट्टेनापि—

'अथवा नेदृशी चर्चा कविभिः सह शोभते ।
परमगहनस्तर्कज्ञानामभूमिरयं नयः ॥' (१०५)

इति वदता, व्यञ्जनायाः कविप्रतिभामात्रसिद्धाया न तर्केण खलीकरण समुचितमिति सिद्धान्त आलम्बितः । अतः खलु विशिष्टे तटादौ लक्षणाया असम्भवात्, तटादौ लक्षिते सति, शैत्यपावनत्वादयो धर्माः प्रतीयन्ते । कस्तत्र व्यापारः ? अभिधालक्षणयोरसामर्थ्य प्रतिपादितमेव तत्र । या च तात्पर्याख्या वृत्तिर्जयन्तभट्टादिभिः प्राचीनैर्नैयायिकैरङ्गीकृता सा पदार्थानामन्वयबोधने एव उद्धुरकन्धरा, तदन्यत्र अनधिकृता, अन्वयबोधानन्तरभाविन्यां प्रयोजनप्रतिपत्तौ न व्यापारं कर्तुमर्हति । शब्दैकगम्ये च प्रयोजने, व्यापारं विना च शब्दस्य अर्थावगमने सामर्थ्याभावात्, केनापि व्यापारेण भवितव्यम् । स च व्यापार एतत्त्रितयातिरिक्तो भवितुमर्हति । स एव च ध्वनिकारेण, नव्यालङ्कारप्रस्थानप्रजापतिना, आनन्दवर्धनेन प्रामाणिकतमेन व्यञ्जन-ध्वननादिशब्देन समाख्यातः । प्रतिपादित चैतल्लक्षणाप्रयोजकशैत्य-पावनत्वादिरूपफलप्रतीतौ व्यञ्जनैव प्रभवति । सा च अवश्यं स्वानु-भवम् अप्रत्याचक्षाणैस्तत्त्वजिज्ञासुभिः कुतर्काभ्यासाहितसन्तमसेन अतिरस्कृतबुद्धिभिरवदातमतिभिः प्रकामम् अभ्युपगमनीया माननीया चेति ।

लक्षणामूला व्यञ्जना प्रतिपादिता । सैव च अविवक्षितवाच्यो ध्वनिः । स च अर्थान्तरसंक्रमितवाच्यः उपादानलक्षणामूलः । अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यश्च लक्षण-लक्षणामूलः, ध्वनिभेदप्रस्तावे

(१०४) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११५
(१०५) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ४५

निरूपयिष्यते। अभिधामूला व्यञ्जना एव विवक्षितान्यपरवाच्यो ध्वनिः स च शब्दशक्तिमूलः, अर्थशक्तिमूलश्च। तत्र शब्दशक्तिमूलो ध्वनिरधुना निरूप्यते। अत्र मम्मटस्य लक्षणं यथा —

'अनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकत्वे नियन्त्रिते।
संयोगाद्यैरवाच्यार्थधीकृद् व्यापृतिरञ्जनम्॥' (१०६)

इति।

ध्वनेः प्रकारभेदान्विस्तरतः काव्यप्रकाशस्य चतुर्थे उल्लासे वक्ष्यति मम्मटभट्टः। द्वितीये उल्लासे तु—

'स्याद् वाचको लाक्षणिकः शब्दोऽत्र व्यञ्जकस्त्रिधा'।

इत्युद्देशक्रमानुसारेण वाचकलक्षकयोर्निरूपणादनन्तरम् अवसरप्राप्तं व्यञ्जकशब्दं लक्षयन् तदुपपादिकां शब्दशक्तिमूलां व्यञ्जनाम्, उपोद्घातविधया प्रथमं निरूपयति सः। शब्दस्य व्यञ्जकत्वे शाब्द्या एव व्यञ्जनाया उपयोगात् सैव शब्दशक्तिमूला व्यञ्जना प्रस्तूयते? अनेकार्थस्य शब्दस्य सर्वेष्वर्थेषु शब्दसंकेतग्रहस्य तुल्यत्वात्, सर्वेषामेवार्थानां प्राकरणिकानामप्राकरणिकानां च उपस्थितौ सम्भवन्त्यां, संयोगादिभिर्निमित्तैरेकतरस्मिन्नेवार्थे, अभिधायां, शब्दस्य वाचकत्वे नियन्त्रिते सति, तस्यैवार्थस्य इतरान्वयेन शाब्दबोधे संवृत्ते सति, यत् अप्राकरणिकस्यार्थस्य प्रतीतिर्भवति तत्र न अभिधाव्यापारः, तस्याः प्राकरणिकार्थोपस्थापनेनैव उपक्षयात्, लक्षणायाश्च निमित्ताभावेनैव अनुपस्थानात् व्यापारान्तरमन्वेष्टव्यम्। स च विलक्षणो व्यापारो व्यञ्जना एव।

नियन्त्रणस्य अयमेवार्थो यत् अर्थविशेषस्यैव उपस्थितौ सत्यां, द्वितीयार्थस्मृतिर्न भवति संयोगादिना ज्ञानेन प्रतिबन्धात्। संयोगादिना प्रथमार्थे तात्पर्यग्रहणम्, तात्पर्यग्रहणेन द्वितीयार्थस्मृतिः प्रतिबध्यते इति पक्षद्वयम्। श्लेषे तु उभयोरपि अर्थयोः प्रकृतत्वात् तात्पर्यविषयत्वाच्च न कतरस्याप्यर्थस्य प्रतिबन्धः कल्प्यते। यदि संयोगादिकं न नियन्त्रकं भवेत्, तदा शाब्दबुद्धेर्नानार्थविषयत्वापत्तिर्दुर्निवारा

---

(१०६) काव्यप्र०, २, १९

स्यात् । एतस्यैव उपोद्बलनार्थं भर्तृहरेः—'संयोगो विप्रयोगश्च' इत्यादिकारिकाद्वयमुपन्यस्यति मम्मटभट्टः । अथ एकया शक्त्या एकार्थोपस्थापनेन शाब्दबोधघटनादनन्तरं, द्वितीयया शक्त्या अभिधा-रूपया द्वितीयार्थस्य उपस्थितिर्भवेदेव, न तदर्थं व्यञ्जना उपासनीया इति चेत्, न । प्रकरणादिज्ञानस्यैव अनुपरतस्य प्रतिबन्धकत्वात् न द्वितीयार्थस्य अभिधानम् । अन्यथा अप्राकरणिकस्यापि अर्थस्य कथं न प्रथमं शाब्दबोधविषयत्वम् ? नानार्थविषयत्वे च नानार्थगोचरः शाब्दबोधः अनुभवविरुद्धः आपद्येत । ननु प्रकरणज्ञानेन अप्राकरणि-कस्यार्थस्य यथा अभिधानप्रतिबन्धः क्रियते, तथा च तस्य न शाब्दबोध-विषयत्वम्, एवं व्यञ्जनयापि तदर्थबोधने कथं न प्रतिबन्धः क्रियते, प्रकरणज्ञानस्य प्रतिबन्धकत्वशक्तेरनुपघातादेव इति चेत्, मैवम् । व्यञ्जनायाः अप्राकरणिकार्थोपस्थापकत्वेनैव समुल्लासात् धर्मिग्राहक-मानसिद्धमस्याः प्रकरणज्ञानाप्रतिबध्यत्वम् । यद् वा व्यञ्जनाज्ञानस्य उत्तेजकत्वं कल्पनीयम् । तथा सति, सत्यपि प्रतिबन्धके प्रकरणज्ञाने, व्यञ्जनाया द्वितीयार्थोपस्थितौ न कुण्ठीभावः प्रकरणज्ञानस्य अभिधां प्रत्येव प्रतिबन्धकत्वं फलबलात् कल्प्यम् ।

अन्ये तु एवं व्याचक्षते । नियन्त्रणम् अपरार्थोपस्थापन-प्रतिबन्धः इति तु न हृदयावर्जकम् । नानार्थशब्दजन्यशाब्दबुद्धौ तात्पर्यनिर्णयस्य हेतुत्वमवश्यं कल्पनीयम् । तत्र प्रथमं नानार्थ-शब्दात् अनेकार्थोपस्थापनेऽपि, प्रकरणादिभिर्यस्मिन्नर्थे तात्पर्यनिर्णयो भवति तस्यैवार्थस्य अन्वयबुद्धिर्जायते, नान्यस्य, इत्येतावतैव निर्वाहे एकमात्रस्य अर्थस्य उपस्थितिः, अर्थान्तरोपस्थितौ प्रतिबन्धकत्वं च न कल्पनीयम् । एवं च नानार्थस्थले प्रकरणादिज्ञानेन तात्पर्यनिर्णये, प्राकरणिकार्थस्य शाब्दबोधे जाते, अप्राकरणिकस्य अतात्पर्यविषयस्य कथं शाब्दबुद्धिविषयत्वम् इति प्रश्ने अभिधाभिन्नस्यैव व्यापारस्य प्रभावात् इत्यवश्याभ्युपगन्तव्यम् । तच्च व्यापारान्तरं व्यञ्जना । ननु प्राकरणिकस्यार्थस्य प्रथमं शाब्दबोधो जायताम्, अनन्तरं द्वितीयोऽप्यर्थः अभिधया एव प्रतिपाद्यो भवन् द्वितीयं शाब्दबोधं

सम्पादयतु इति वाच्यम् । अभिधया अर्थबोधे तात्पर्यज्ञानस्य हेतुत्वात्, तात्पर्यस्य च प्रकरणादिना निरूप्यत्वात्, अतात्पर्यविषये अभिधायाः प्रवृत्तिरेव न सम्भवति । न च व्यञ्जनाजन्यबोधे तात्पर्यज्ञानं कारणम् । ननु नियन्त्रणं खलु एतस्मिन्नेवार्थे वक्तुस्तात्पर्य- मिति तात्पर्यग्रहणानुकूलव्यापार इत्युक्तम् । तथा सति एकमात्रार्थस्य स्मरणम् अपरार्थोपस्थानस्य प्रतिबन्धो न नियन्त्रणम् । एवं च 'विशेषस्मृतिहेतवः' इत्युक्तिः कथं संगच्छेत । अपरार्थस्य उपस्थानं प्रति प्रतिबन्धकत्वाभावे संयोगाद्यैरनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकताया नियन्त्रणोक्तिर्मम्मटभट्टस्य कथं समञ्जसा भवेत् इति चेत्, 'विशेषस्मृति- हेतवः' इत्यस्य भर्तृहरिग्रन्थस्य अयमेवार्थः । विशेषस्य अन्यतरार्थस्य स्मृतिस्तात्पर्यनिर्णयः । संयोगादिना वाचकताया नियन्त्रणं च एकार्थ- मात्रविषयकतात्पर्यबोधनेन तस्यैव शाब्दबुद्धिविषयत्वम् इत्यर्थः । 'अवाच्यार्थधीकृत्' इति कारिकाग्रन्थे अवाच्यः अतात्पर्यविषयार्थः इति बोद्धव्यम् । इत्थं च भर्तृहरिग्रन्थः, मम्मटग्रन्थश्च सामञ्जस्यमश्नुवाते ।

ननु व्यञ्जनापि पदस्यैव शक्तिः । प्राकरणिकार्थबोधादनन्तरं पदज्ञानस्य क्षणिकत्वात् निवृत्तौ कथं व्यञ्जनया अप्रकृतार्थस्य प्रतीतिः साध्यते इति चेत्, उच्यते । प्रथमार्थप्रतीतेरेव पदव्यापारत्वात्, तद्द्वारेण पदमेव द्वितीयार्थव्यञ्जने हेतुर्भवेत् । कारणस्य व्यापारस्य वा सत्त्वे कार्योत्पत्तिरप्रत्यूहैव इति केचिदाहुः । शक्यार्थप्रतीतौ यथा शक्यतावच्छेदकस्य प्रतीतिः, एवं तद्वाचकशब्दस्यापि विशेषणतया भानं नान्तरीयकम् । अतः प्राथमिकशक्यार्थज्ञानस्य सत्त्वे पदज्ञानस्यापि सत्त्वात् न व्यञ्जना अकारणिका भवति, पदस्यैव तदाश्रयात् । तथा हि—'पदस्य स्वरूपमपि शक्यार्थः' इत्येष वैयाकरणानां समयः । यथा घटरूपस्य शक्यार्थस्य प्रतीतौ घटत्वस्य प्रतीतिरेवं घटशब्दस्यापि शक्यार्थे स्वरूपेण विशेषणतया भानमवर्ज- नीयम् । तथा च शब्दभेदे अर्थभेदात्—

'उदेति सविता ताम्रस्ताम्र एवास्तमेति च ।
सम्पत्तौ च विपत्तौ च महतामेकरूपता ॥' (१०७)

(१०७) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ४६३

इत्यत्र ताम्रपदस्थाने रक्तपददाने, उद्देश्यप्रतिनिर्देश्ययोरपेक्षितः अभेदाध्यवसायो न घटेत । तेन च 'सम्पत्तौ च विपत्तौ च महतामेक रूपता' इत्यर्थान्तरन्यासो न निर्वहेत्, रक्तपददाने पदभेदे अर्थभेद-प्रतीतेः । उक्तं च भर्तृहरिणा—

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते ।
अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते ॥ (१०८)

तथा च अर्थप्रत्यये शब्दप्रत्ययस्य सत्त्वात् न शब्दस्योपरमः । आवृत्त्या पुनरुच्चारणलक्षणया पदज्ञानं सुलभमित्यपरे । एवं नानार्थस्थले अनुरणनात्मकं व्यञ्जनं शब्दजन्यं भवति । ननु कथं शब्दशक्तिमूलं व्यञ्जनमित्युच्यते ? 'सर्वं वाक्यं सावधारणम्' इति न्यायेन शब्द-शक्तिमूलमित्यस्य शब्दशक्तिमात्रमूलकमित्यर्थे प्राप्ते, अर्थशक्तेर्व्यव-च्छेदप्रतीतेः, शब्दस्यैव द्वितीयार्थबोधे व्यापारः इति विवक्षायां न कोऽपि हेतुः, वाच्यार्थमप्रत्याययन् शब्दो न व्यङ्ग्यार्थप्रत्यायने समर्थो भवति । अतः अर्थस्यापि, अर्थस्यैव वा, व्यञ्जकत्वमुररीकर्तव्यमिति चेत्, उच्यते । न खल्वर्थस्य व्यञ्जनोपयोगित्वमपह्नूयते । शब्दस्य परिवृत्त्यसहत्वात् पर्यायेण शब्दार्थबोधने व्यङ्ग्यार्थप्रतीतेरदर्शनात्, इयं व्यञ्जना शब्दशक्तिमूला इत्यभिधीयते । न च तावता अर्थस्य व्यापारस्त्रुट्यति । वक्ष्यते च अर्थस्यापि सहकारित्वं शाब्दध्वनौ । एवमर्थध्वनावपि शब्दस्य व्यापारः अनपलपनीयः, शब्दार्थयोः संहत्य-कारित्वात् इति मम्मटभट्टादीनां ध्वनिकारानुयायिनां तात्पर्यम् ।

अत्र अन्ये प्रत्यवतिष्ठन्ते । यत् तावदुक्तम्—नानार्थस्थले संयोगादिभिरेकार्थस्यैव उपस्थितिः, तस्यैवार्थस्य अन्वयबोधे प्रवेशः, अर्थान्तरस्य उपस्थितौ प्रकरणादिज्ञानस्य प्रतिबन्धकत्वात् इति तत् नानुभविकम् । नानार्थात् अर्थद्वयस्य उपस्थितावपि प्रकरणादिज्ञानेन तात्पर्यनिर्णये तद्विषयस्यैवार्थस्य शाब्दबोधोपपत्तेर्न एकार्थमात्रो-पस्थितिनियमः कल्पनीयः, अपरार्थोपस्थापकसामग्र्याः पदज्ञानरूपायाः सत्त्वे तदर्थस्य प्रतीतेरप्रतिबन्धात् । न च, प्रकरणादिज्ञानं तदुत्थं

(१०८) भर्तृ० वाक्यप०, १, १२४

तात्पर्यज्ञानं वा अपरार्थोपस्थाने प्रतिबन्धकं भवति इति वक्तव्यम् । स्मृतेर्निमित्तं संस्कारस्तदुद्बोधश्च । तयोः सत्त्वे तत्कार्या स्मृतिर्नोपपद्यते इति न क्वापि दृष्टम् । प्रकृते एव अयं प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावो न स्मृत्यन्तरे इत्यपि न मनोज्ञम्, तादृशकल्पनाया निर्बीजत्वात् अनुभवविरुद्धत्वाच्च । तथा हि नानार्थशक्तिविषयकदृढसंस्कारवतां प्रकरणज्ञानवतामपि 'पयो रमणीयम्' इत्यादिवाक्यात् जलदुग्धरूपार्थद्वयप्रतीतिर्भवत्येव । अन्यथा अप्रकरणज्ञाः पांशुरपादाः प्रकरणाद्यभिज्ञैः नूनमस्य पयःशब्दस्य दुग्धे तात्पर्यं, न तु जले, इति कथं बोध्यन्ते । यदि प्रकरणादिज्ञानम् अप्राकरणिकार्थस्य स्मृतिं प्रतिबध्नीयात्, कथं तर्हि प्रकरणज्ञाः अप्राकरणिकजलरूपार्थपरिज्ञानाभावात् जले तात्पर्यं व्यासेधेयुः, अतः प्रकरणज्ञानं, तदधीनं तात्पर्यज्ञानं वा द्वितीयार्थोपस्थितौ प्रतिबन्धकमिति कल्पनमप्रामाणिकम् ।

ननु प्रकरणादिज्ञानात् प्राकरणिकेऽर्थे तात्पर्ये गृह्यमाणे, शक्तिलभ्यं तमेवार्थमादाय शाब्दबोधे निर्वृत्ते यत् अप्राकरणिकस्यार्थस्य अतात्पर्यविषयीभूतस्य द्वितीयः शाब्दबोधो जायते तत्र द्वितीयार्थे न शब्दस्य अभिधा व्यापारः, किन्तु व्यंजनैव इति कल्पनीयम्—इति चेत्, नैतदपि हृदयङ्गमम् । अप्राकरणिकेऽर्थे अभिधामपह्नुवानः इदं प्रष्टव्यः । किं नानार्थस्थले सर्वत्रैव अप्राकरणिकेऽर्थे व्यञ्जनायाः समुल्लासः, उत क्वचिदेव इति । नाद्यः पक्षः । प्राकरणिकाप्राकरणिकयोरुभयोरेव शाब्दबोधे सर्वत्र अभ्युपगम्यमाने तात्पर्यज्ञानमेव कारणमिति कल्पनं निरवकाशमेव । न च, शक्तिजन्यबोधे एव तात्पर्यज्ञानं कारणम्, व्यञ्जनया बोधे तात्पर्यं न व्याप्रियते इति वाच्यम् । अतात्पर्यार्थबोधस्यापि सार्वत्रिकत्वे अभिधयैव उपपादने सम्भवति, व्यञ्जनाकल्पनाया न किमपि निमित्तम् । अथ नानार्थशब्दात् अर्थद्वयोपस्थितौ तुल्यवज्जातायां प्रकरणादिना गृहीततात्पर्यस्य एकतरस्यैवार्थस्य प्रथमं शाब्दबोधो जायते, अनन्तरं द्वितीयार्थस्य इति नियमः अवश्याभ्युपेतव्यः । अन्यथा अतात्पर्यविषयस्यापि अर्थस्य प्रथमं शाब्दबोधविषयत्वं न केनापि निवारणीयम् । अनन्तरं या

द्वितीयार्थविषया शाब्दधीः सा व्यञ्जनारूपव्यापारान्तरसाध्या इति व्यक्तिवादिनां पक्षः। एतदपि न सहृदयहृदयावर्जकम्। श्लेषे यथा उभयोरपि अर्थयोः अभिधयैव प्रतिपत्तिः, एवं प्रकृतेऽपि प्राकरणिकाप्राकरणिकयोरर्थयोः शक्त्या बोधने, न किमपि प्रतिबन्धकम्। न च, विषम उपन्यासः, श्लेषे अर्थद्वयेऽपि प्रकरणसाम्यात् तात्पर्यज्ञानमस्ति इति द्वयोरप्यर्थयोरभिधेयत्वम्, दार्ष्टान्तिके तु अन्यतरस्मिन्नेव प्रकरणादिज्ञानाधीनं तात्पर्यज्ञानमिति द्वितीयार्थस्योपस्थितिर्व्यञ्जनयैव सम्पाद्या इति वाच्यम्, तात्पर्यज्ञानकारणताया एव अनभ्युपगमात्। अतो यथा श्लेषे तथा प्रकृतेऽपि अर्थद्वयस्य शक्त्यैव उपस्थितौ सम्भवन्त्यां, कुतस्तात्पर्यज्ञानस्य शाब्दबोधे हेतुत्वम्, कुतस्तरां वा अप्राकरणिकस्य द्वितीयार्थस्य व्यङ्ग्यत्वपक्षः? ननु माभूत् सर्वत्र तात्पर्यज्ञानं शाब्दबोधे कारणम्, प्राभाकराणामेवायं सिद्धान्तो यत् अपौरुषेयात् वेदादन्यत्र तात्पर्यज्ञानं शाब्दबोधे कारणम्। एतच्च मतम् उदयनेन न्यायकुसुमाञ्जलौ अवेदेऽपि वेदत्वभ्रान्त्या तात्पर्यज्ञानं विनैव शाब्दबोधस्य, गलेपादुकान्यायेन, अङ्गीकारयितव्यस्य प्रदर्शनात् न तात्पर्यज्ञानं वेदे इव लोकेऽपि शाब्दबुद्धिहेतुरिति पक्षः सुस्थितः। तथा च नानार्थस्थलेऽपि श्लेषे इव अर्थद्वयस्य शक्तिवेद्यत्वे न किमपि प्रतिबन्धकम्। यच्च पुनर्वर्धमानेन नानार्थस्थले तात्पर्यज्ञानस्य प्राकरणिकार्थोपस्थापने उपयोगः अङ्गीकृतः स 'कृत्वाचिन्तया'। भवतु वा प्राकरणिकार्थस्य प्रथमोपस्थितौ प्रकरणज्ञानाधीनतात्पर्यज्ञानस्य उपयोगः, तथापि अप्राकरणिकार्थस्य शक्तिवेद्यत्वे न किमपि बाधकम्। यथा व्यक्तिवादिनां पुनरपि शब्दोपस्थितिः सिध्यति, तथैव द्वितीयार्थशक्यत्ववादिनामपि भविष्यति इति न क्वापि अनुपपत्तिः।

अथ क्वाचित्कव्यञ्जनोल्लासरूपः अन्त्यः पक्षः परीक्ष्यते। कथं नानार्थस्थले क्वचिदेव व्यञ्जनाप्रवृत्तिः, न सर्वत्र? व्यङ्ग्यार्थविषयककवितात्पर्यज्ञानमेव व्यञ्जनोल्लासे हेतुरिति चेत्, न। व्यङ्ग्यार्थबोधे तात्पर्यज्ञानं न कारणमिति भवदीय एव पक्षः। तथा हि यत्र अश्लीलं दोषः, तत्र अप्राकरणिकेऽर्थे कवितात्पर्यस्य विरहात् न तदर्थज्ञानमुदियात्। अनुभवसिद्धं च तदर्थज्ञानम्। यथा—

'जैमिनीयमलं धत्ते रसनायामयं द्विजः।' (१०९)

इत्यत्र अलम् अत्यर्थम् इति प्राकरणिके शाब्दबोधे जाते, जैमिनीयं मलं विष्ठां धत्ते इति जुगुप्सितस्यार्थस्य बोधः कवितात्पर्यस्य अविषयः, न बुध्येत प्रतिपत्त्रा, अनुभवसिद्धश्चायमर्थः। अतो न तात्पर्यज्ञानं क्वाचित्कव्यञ्जनोल्लासे कारणम्। अथ श्रोतुः शक्तिविशेष एव व्यञ्जनाया उल्लासे हेतुः, स च फलबलात् चमत्कारिण्येव अर्थे व्यञ्जनामुल्लासयति, न अचमत्कारिणि इति व्यञ्जनोल्लासस्य क्वाचित्कत्वं निर्व्यूढमेव इति चेत्, न। स एव नियन्त्रितशक्तेरुल्लासको भवतु इति नानार्थस्थलेऽपि न व्यञ्जना अभ्युपगमनीया। किं च—

'दुर्गालङ्घितविग्रहो मनसिजं सम्मीलयंस्तेजसा
प्रोद्यद्राजकलो गृहीतगरिमा विश्वग्वृतो भोगिभिः।
नक्षत्रेशकृतेक्षणो गिरिगुरौ गाढां रुचिं धारयन्
गामाक्रम्य विभूतिभूषिततनू राजत्युमावल्लभः॥' (११०)

'भद्रात्मनो दुरधिरोहतनोर्विशाल-
वंशोन्नतेः कृतशिलीमुखसंग्रहस्य।
यस्यानुपप्लुतगतेः परवारणस्य
दानाम्बुसेकसुभगः सततं करोऽभूत्॥' (१११)

इत्यादिनानार्थस्थले येन पुरुषेण द्वितीयार्थे सङ्केतो न ज्ञातः, गृहीतपूर्वो वा सङ्केतः पश्चात् विस्मृतः, तस्य पुरुषस्य द्वितीयार्थस्य ग्रहणं कथं न व्यञ्जनया जायते, अतः शक्तिज्ञानमपि तत्र व्यञ्जनाहेतुत्वेन अपेक्ष्यते इति चेत्, न। कि सर्वत्र व्यङ्ग्यबोधे शक्तिज्ञानं हेतुः, उत क्वचित्? नाद्यः।

'निःशेषच्युतचन्दनं स्तनतटं निर्मृष्टरागोऽधरो
नेत्रे दूरमनंजने पुलकिता तन्वी तवेयं तनुः।
मिथ्यावादिनि दूति बान्धवजनस्याज्ञातपीड़ागमे
वापीं स्नातुमितो गतासि, न पुनस्तस्याधमस्यान्तिकम्॥' (११२)

---

(१०९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११५
(११०) साहित्यद०, २, पृ० ५०
(१११) काव्यप्र०, २, पृ० २१
(११२) काव्यप्र०, १, पृ० ४–५

इत्यादिस्थले शक्तिज्ञानं विनापि व्यङ्ग्यार्थप्रतीतिदर्शनात्। अथ नानार्थस्थले एवायं नियमः शक्तेः प्रथमार्थे नियन्त्रितत्वात्, नान्यत्र इति द्वितीयः पक्ष एव उपादेयः इति चेत्, न, एतादृशकार्यकारणभाव-कल्पने गौरवात्, नियन्त्रणस्य च पूर्वमेव दूषितत्वात् अतः—

'तद्धेतोरेव तद्धेतुत्वमस्तु, मध्ये किं तेन'

इति न्यायेन व्यञ्जनोल्लासहेतुना शक्तिज्ञानेन द्वितीयार्थस्य प्रतीतिः सम्पद्यताम्, किं मध्ये व्यञ्जनास्वीकारेण ? अथ अस्तु अप्राकरणिकोऽप्यर्थः शक्तिबोध्यः, यदि अन्वयबोधे बाधो न स्यात्। यत्र तु बाधितोऽर्थः, 'जैमिनीयमलं धत्ते' इत्यादिस्थले इव, तत्र नाभिधा प्रवर्तितुमुत्सहते। बाधनिश्चयश्च तद्वत्ताज्ञानं प्रति तदभाववत्ता-ज्ञानरूपः ईदृशार्थस्य शक्तिवेद्यस्य अन्वयबोधं प्रतिबध्नाति। अतस्तदर्थबोधः अनुभवसिद्धः, व्यञ्जनैकवेद्यः इति काममभ्युपेयम्। व्यञ्जनाया बाधितार्थबोधनेऽपि धर्मिग्राहकमानसिद्धं सामर्थ्यम् इति व्यक्तिवादिनां निष्प्रत्यूहः समाधिरिति चेत्, उच्यते। न हि बाधज्ञानं शाब्दज्ञानप्रतिबन्धकम्, विशेषतस्तु काव्ये, तथा हि अतिशयोक्त्यादिषु—

'सौधानां नगरस्यास्य मिलन्त्यर्केण मौलयः।' (११३)

इत्यादिप्रयोगेषु शाब्दबोधाभावापत्तेः। न च तत्र व्यञ्जनयेव बाधपरिहार उत्प्रेक्षणीयः। एवं बाधज्ञानं न शाब्दज्ञाने प्रतिबन्धक-माहार्यं वा ज्ञानं भवतु इति कल्पनया 'मुखं चन्द्रः' इत्यादिस्थले अभ्युपगम्यमानया, उपपत्तौ सम्भवन्त्यां, बाधितार्थबोधार्थं न व्यञ्जना व्यापारः अवश्याङ्गीकरणीयः। तदेवं नानार्थस्थले अप्राकर-णिकेऽर्थे व्यञ्जना इति प्राचां सिद्धान्तः शिथिलमूलः।

एवं नानार्थस्थले अप्राकरणिकेऽर्थे वृत्तिविषये या विप्रतिपत्तिः रसगङ्गाधरे प्रदर्शिता, अस्माभिश्चात्र अनूदिता तस्या मूलम्—अभिनवगुप्तपादस्य ध्वन्यालोकलोचने एव स्फुटतया दृश्यते। तस्यैव रसगङ्गाधरे पूर्वपक्षिमुखेन प्रपञ्चनं कृतम्। तत्र एते उच्चावचाः पक्षाः लोचने, शब्दशक्तिमूलध्वनिविचारप्रसङ्गे, द्वितीयोद्योते (११४)

(११३) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११६
(११४) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० २४१–२४३

उपदर्शिताः ।

(१) अत्र केचिन्मन्यन्ते । नानार्थशब्दानाम् अर्थान्तरे येन पुरुषेण प्रयोगो दृष्टपूर्वस्तस्यैव पुंसः प्रकरणादिना अभिधाशक्तेर्नियन्त्रणात् अप्रकृतस्यार्थस्य या प्रतिपत्तिः सा व्यञ्जनाव्यापारेणैव । अतो द्वितीयार्थस्य व्यङ्ग्यत्वं शब्दशक्तिमूलत्वं चाविरुद्धम् इति एकीयं मतम् । एतदेव मम्मटभट्टादिभिः सिद्धान्तविधया अङ्गीकृतम् ।

(२) द्वितीयार्थबोधने द्वितीयैव अभिधा व्याप्रियते । किन्तु अर्थसामर्थ्यमधिकं सहकारित्वेन यतोऽत्रावलम्बते ततोऽसौ अभिधाव्यापारः व्यञ्जनव्यापाररूपः परिणमते, सहकारिभेदेन द्वितीयाया अभिधायाः प्रथमातो भेदात्, ध्वननरूपत्वमेव पर्यवस्यति इति अन्यदीयं मतम् ।

(३) नानार्थस्थलेऽपि प्रत्यर्थभेदं शब्दभेदः अवश्यमङ्गीकर्तव्यः । सभङ्गश्लेषे शब्दद्वयस्य स्पष्टमुपलम्भः । अभङ्गश्लेषे 'अर्थभेदात् शब्दभेदः' इति न्यायेन शब्दद्वयस्य यौक्तिकी प्रतिपत्तिरङ्गीकार्या एव । शब्दानुसन्धानं विना अर्थप्रतीतिर्न सम्भवति । द्वितीयार्थप्रतीतौ द्वितीयस्य शब्दस्य अनुसन्धानं कदाचित् अभिधाव्यापारसाचिव्यात् श्लेषे इव । यथा—'को धावति', 'किंरूपश्च' इति प्रश्नस्य 'श्वेतो धावति' इति प्रतिवचने, श्वा इतो धावति, श्वेतो धावति इति शब्दभेदस्य अनुसन्धानम् उभयोरर्थयोः प्रकृतत्वात् अभिधाव्यापारबलादेव सम्पाद्यते । अतस्तत्र शब्दालङ्कार एव । यत्र तु अप्रकृतोऽर्थो विवक्षितस्तत्र व्यञ्जनाव्यापारबलादेव द्वितीयः शब्दः कल्पनीयः । अतः प्राक् तादृशस्य शब्दस्य अभिधया तादृशमर्थं प्रतिपन्नवतः प्रकृते तद्बोधकशब्दस्य अनुसन्धानं व्यञ्जनाव्यापारबलादेव भवतीति तस्य शब्दस्य द्वितीयार्थं प्रति व्यञ्जकत्वमेव । इति तार्तीयीकः पक्षः । अयं च पक्षः प्रथमपक्षप्रत्यासन्नः । केवलं शब्दभेदकल्पनाकृतो भेद एवाधिकः ।

(४) द्वितीयपक्षे यदर्थसामर्थ्यं सहकारित्वेनोक्तं, तेन, प्रकरणादिना प्राक् नियन्त्रितापि अभिधा प्रतिप्रसूयते इत्येव मन्तव्यम् ।

तेन च द्वितीयार्थस्य प्रतीतिरभिधाबलादेव भवति। तदनन्तरं तस्य द्वितीयार्थस्य प्रथमार्थेन प्राकरणिकेन सह सादृश्यमभेदो वा यत् प्रतीयते तत्र तस्यैव शब्दस्य ध्वननमेव व्यापारः, अभिधाया असम्भावितत्वात्। द्वितीयार्थस्य पृथगर्थत्वेन प्रतीतिस्वीकारे वाक्यस्य असम्बद्धार्थाभिधायकत्वं प्रसज्येत। तन्मा प्रसाङ्क्षीदिति तयोः सम्बन्धः कल्पनीयः। स च अलङ्काररूप एव पर्यवस्यति। इति अलङ्कारध्वनिरेवाय नानार्थस्थले अभ्युपगमनीयः। असम्बद्धार्थाभिधायित्वे वाक्यभेदः स्यात्। स च वेदे इव लोकेऽपि दोषाय। श्लेषे तु द्वयोरर्थयोः प्राकरणिकत्वात् न असम्बद्धता प्रतिभाति। द्वितीयार्थस्य अप्रकृतस्य प्रतीतिस्तु अभिधाव्यापारसाध्या, न व्यञ्जनामपेक्षते। इति चतुर्थः पक्षः। अयमेव च पक्षः रसगङ्गाधरोक्तः अन्तिमः पक्षः, कुवलयानन्दे अप्पय्यदीक्षितेन च सिद्धान्तत्वेनावलम्बितः। स च अस्माभिः पूर्वमेव प्रतिपादितः।

आनन्दवर्धनेन तु शब्दशक्तिमूलालङ्कारध्वनिरेव ध्वन्यालोके प्रदर्शितः। द्वितीयार्थस्य प्रतीतिः अभिधया, व्यञ्जनया वा भवतीति न कण्ठतः प्रतिपादितम्।

'शब्दशक्त्या प्रकाशमाने सत्यप्राकरणिकेऽर्थान्तरे' (११५) इति आनन्दवर्धनस्य ग्रन्थे शब्दशक्तिपदस्य अभिधापरत्वं, व्यञ्जनापरत्वं वेति विनिगमकानुपलम्भात् संशयः सुलभावकाश एव। स एव च मतभेदस्य समुत्थाने हेतुः। अपि च द्वितीयार्थस्य या प्रतिपत्तिः सा अभिधयापि शक्यसम्पादा। अन्यत्र तु, अभिधानान्तरेण यदशक्यप्रतिपादनं तस्यैव व्यञ्जनाविषयत्वमिति—

'उक्त्यन्तरेणाशक्यं यत् तच्चारुत्वं प्रकाशयन्।
शब्दो व्यञ्जकतां बिभ्रद् ध्वन्युक्तेर्विषयीभवेत्॥' (११६)

इति कारिकायामानन्दवर्धनेनोक्तम्। तादृशं च चारुत्वं द्वितीयार्थप्रतिपत्तौ उपलब्धं भवति वा न वेति सन्देहस्य अवकाश एव मतभेदाना-

(११५) ध्वन्या०, २, पृ० २४४
(११६) ध्वन्या०, १, पृ० १४६

मुत्थाने बीजम्। एकेनैवाभिलापेन प्राकरणिकस्य अप्राकरणिकस्य च प्रतिपादने, अन्त्यस्य आद्यात् विच्छित्तिविशेष आनुभविक इति येषामध्यवसायस्तेषां ध्वनिपक्ष एव व्यवतिष्ठते। एतदेव द्वितीयार्थ-व्यञ्जनावादिनामाकूतं प्रतिभाति। एकेनैव अभिलापेन प्राकरणिकार्थ-द्वयस्य प्रतिपादनात् श्लेषालङ्कारः। तस्यैवार्थस्य स्वातन्त्र्येण भिन्नेन वाक्येन प्रतिपादने नार्थकृतो भेदः। तथापि श्लेषस्य किमपि वैचित्र्यमनुभवसिद्धमिति तस्य अलङ्कारत्वाङ्गीकारे हेतुः। अत्र श्लेषे अर्थद्वयस्य तुल्यवत् प्रामाणिकत्वात् अभिधया प्रतिपादनमिति न कस्यचिद् विमतिः। यत्र पुनरर्थद्वयप्रतिपत्त्यनुकूलसामर्थ्ययोगि-शब्दो वर्तते, अथ च प्रकरणादिना अप्राकरणिकस्य अर्थस्य प्रतीतेः प्रतिबन्धात्, प्राकरणिकस्यैवार्थस्य प्रतीतिः प्राथम्येन जायते, तदनन्तरं तादृशार्थसामर्थ्यं शब्दस्य अनुसन्दधतः द्वितीयार्थप्रतिपत्तिः, तत्र तस्याः प्रतिपत्तेः श्लेषस्थलात् किञ्चिद् वैलक्षण्यमस्तीति स्वानुभव-मनाच्छादयता हृदयवता अवश्यमभ्युपेयम्। ईदृशं वैचित्र्यमवलम्ब्यैव व्यञ्जनाया अङ्गीकारः। अल्पीयांश्चायं भेदः इति संशयस्य दार्ढ्येन न निरसनं भवति।

अधुना नानार्थस्थले अप्रकृतार्थबोधने व्यञ्जनाङ्गीकारस्य विनिगमकं किमपि सम्भवति वा न वेति विचार्यते।

व्यञ्जनानुकूलयुक्तीनामभिनवगुप्तोपन्यस्तानां त्रयाणामपि पक्षाणाम् ऐकान्तिकतया न व्यञ्जनासाधकत्वम्, तर्काणामनुग्राह्य-प्रमाणानुपन्यासात्। तैः सम्भावनाप्रत्यय एव सुतरां समुत्पाद्यते, न तु निश्चयः, चतुर्थे पक्षे उपन्यस्तानां युक्तीनां दृढतया अनिरसनात्। अतो यावत्पर्यन्तमप्रकृतेऽर्थे अभिधायाः प्रसरणं दृढतरप्रमाणेन न वारयितुं शक्यते तावत्पर्यन्तं चित्तं दोलायते एव, अप्रकृतार्थस्य व्यङ्ग्यत्वाव्यङ्ग्यत्वपक्षयोस्तुल्यवत् सम्भावनाविषयत्वात्।

एतादृशं च प्रमाणं विपक्षसम्भावनानिरसनसमर्थं योगरूढि-स्थले उपलभ्यते। यत्र योगरूढस्य शब्दस्य रूढार्थ एव प्रतिपिपा-

दयिपितः प्राकरणिकश्च, तत्रार्थे अभिधाया एव प्रवृत्तिः। अनन्तरं योगलभ्यस्यार्थस्य प्रतीतिर्न अभिधाविषयतामास्कन्दति,

'रूढियोंगाद् बलीयसी'

इति न्यायेन। अत एव पङ्कजादिपदेभ्यः पद्मादीनामेव प्रतिपत्तिः, न तु कुमुदकल्हारादीनां पङ्कजातानामपि। अथ चेत् योगार्थ एव क्वचित् प्रतीतिविषयस्तदा व्यापारान्तरेणैव तस्याः प्रतीतेः सिद्धिः। स च व्यापारः अभिधाभिन्नो लक्षणादिरूपः। यथा—

अबलानां श्रियं हृत्वा वारिवाहैः सहानिशम्।
तिष्ठन्ति चपला यत्र स कालः समुपस्थितः॥ (११७)

यत्र विद्युतो नारीणां शोभां हृत्वा मेघैः सह वर्तन्ते स कालः प्रावृड्रूपः प्राप्तः इति प्राकरणिकस्यार्थस्य बोधादनन्तरम् अशक्तानां धनमपहृत्य जलवाहकैः पुरुषैः सह पुंश्चल्यो रमन्ते इत्यर्थान्तरं प्रतीतिगोचरो भवति। न च सोऽर्थः अभिधाबलेन प्रत्येतुं शक्यः, रूढेः प्रतिबन्धकत्वात्। योगार्थस्य प्रतीतिर्यदि स्यात् तदा रूढार्थविशेषणतयैव, न तु स्वातन्त्र्येण। रूढिनिर्मुक्तस्य योगार्थस्य प्रतीतिर्मुख्यवृत्त्या कदापि न सम्भवति। अतो योगशक्त्या तस्यार्थस्य प्रतीतिरुपपादयितु न शक्या। तेन च तस्मिन्नर्थे अभिधाभिन्नेन व्यापारेण भाव्यम्। स च व्यापारो न लक्षणा, मुख्यार्थस्य प्राक् प्रतीतत्वात्, बाधाननुसन्धानाच्च। प्रतीयते च योगार्थश्चमत्कारित्वेन कवितात्पर्यविषयत्वात्। अतो व्यञ्जनैव तत्र व्यापारः अकामेनाप्यभ्युपगन्तव्यः। अस्यैवार्थस्य उपोद्बलनार्थं रसगङ्गाधरे उदाहरणान्तरम्—

'चाञ्चल्ययोगि नयनं तव जलजानां श्रियं हरतु।
विपिनेऽतिचञ्चलानामपि च मृगाणां कथं हरति॥' (११८)

इति दत्तम्। अस्य च मुख्यार्थः। एतन्नैवाश्चर्यं यत् अचंचलानां जलजानां पद्मानां चाञ्चल्यगुणाधिकेन तव नयनेन शोभा तिरस्क्रियते। आश्चर्यमत्रैव यत् हरिणानां चाञ्चल्यगुणातिशयेन युक्तानां शोभाया

(११७) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११६
(११८) पण्डित०, रसगङ्गा०, २, पृ० ११७

अपहरणं त्वदीयलोचनेन क्रियते, इति नायिकां प्रति नायकस्य चाटुवचनम्। अनन्तरं योगमर्यादया—

'मूर्खपुत्राणामतएव प्रमत्तानां नेतृभिश्चोराद्यैः श्रियो धनस्य हरणं सुशकम्, न तु गवेषकाणाम्, अतएव अप्रमत्तानामिति जलजनयनमृगशब्देभ्यः प्रतीयमानोऽर्थः कथं नाम व्यञ्जनाव्यापारं विना उपपादयितुं शक्यते।' (११९)

अभिधाया रूढ्या नियन्त्रणात् न केवलयोगलभ्येऽर्थे प्रवृत्तिः सम्भवति। अतएव पङ्कजादिपदेभ्यः कुमुदादीनां पङ्कजनिकर्तृत्वेन रूपेण प्रतीतिर्लक्षणयैव उपपाद्यते नैयायिकैः। सर्ववादिसम्मतेयं च व्युत्पत्तिर्यत् रूढार्थस्यैव अभिधया उपस्थापनं भवति, योगस्य रूढ्यपेक्षया दुर्बलत्वात्। अतएव येऽपि नैरुक्ताः, व्याकरणे च शाकटायनादयः—

'नामानि आख्यातजानि' (१२०)

इत्याहुस्तेऽपि योगलभ्यार्थस्य व्युत्पत्तिनिमित्तत्वमेव आतिष्ठन्ते, प्रवृत्तिनिमित्तत्वं च समुदायार्थस्य रूढिलभ्यस्य। एवं च ब्रह्मसूत्रे—

'शब्दादेव प्रमितः' (१२१)

इत्यत्र

'अङ्गुष्टमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः।
ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्व एतद् वै तत्॥' (१२२)

इति श्रुतौ ईशानशब्दस्य ईश्वरपक्षे एव प्रयोगः आञ्जसः, न तु जीवे इति भाष्ये (१२३) सिद्धान्तितम्। ऐश्वर्यविशिष्टे जीवे ईशानशब्दस्य प्रवृत्तिर्लक्षणयैव उपपादनीया, न तु अभिधया इति तस्य तात्पर्यम्। मुख्यवृत्त्या उपपत्तिसम्भवे लक्षणारूपजघन्यवृत्त्याश्रयणं न आञ्जस्येन उपपद्यते इति जीवपरत्वं श्रुतिवाक्यस्य प्रत्याख्यातम्।

---

(११९) पण्डित०, रसगङ्गा०, २, पृ० ११७
(१२०) यास्क० निरु०, १, १२, २
(१२१) बाद० ब्रह्म०, १, ३, २४
(१२२) कठोप०, २, ४, २३
(१२३) शङ्कर० शारीरिक०, १, ३, २४

न च योगार्थस्य प्रतीतिरेव दुःशका इति केनाप्युक्तम्। किन्तु लक्षणालम्बने क्लेश एव इति प्रतिपिपादयिषितम्।

सर्वथा सुस्थितमेतत् यत् योगरूढस्य शब्दस्य न योगलभ्येऽर्थे प्रवृत्तिः अभिधया उपपद्यते कदापि। यदि चास्य प्रतीतिः स्यात् सा तु अभिधाभिन्नेन व्यापारेणैव उपपादनीया। प्रकृते च उदाहरणद्वये न लक्षणया योगार्थस्य प्रतीतिरुपपादयितुं शक्या, मुख्यार्थस्य बाधाभावात्। न च, योगार्थे एव कवेस्तात्पर्यमिति तात्पर्यानुपपत्त्या लक्षणया एव तत्प्रतीतिर्भवतु इति वाच्यम्। तात्पर्यस्यैव कथं बोध इति विचारमर्हति। न हि मुख्यार्थस्य परित्यागे किमपि निमित्तम्। अतो मुख्यार्थबोधादनन्तरं तात्पर्यविषयस्य प्रतीतिर्न लक्षणया उपपादयितुं शक्या, तज्जीवातुभूतस्य मुख्यार्थबाधस्य शाब्दबोधात् प्राक् अप्रतिसन्धानात्।

अतो बाधादिप्रतिसन्धानाभावे अमुख्यार्थस्य योगलभ्यस्य प्रतीतिः अभिधालक्षणाव्यतिरिक्तेन व्यञ्जनाव्यापारेणैव सम्पादनीया इति निगमनीयम्। व्यञ्जनायाश्च समुल्लासे सहृदयत्वमेव निमित्तम्। न च ईदृशे स्थले योगार्थस्य प्रतीतिरेव नास्तीति केनापि स्वानुभवमनपलपता वक्तुं शक्यम्। एष एव च सिद्धान्तो रसगङ्गाधरे जगन्नाथेन समग्राहि। तथा चेत्थं संग्रहः—

योगरूढस्य शब्दस्य योगे रूढ्या नियन्त्रिते।
धियं योगस्पृशोऽर्थस्य या सूते व्यञ्जनैव सा॥' (१२४)

एवं योगरूढस्थले अप्रकृतस्यार्थस्य प्रतीतिसिद्धये व्यञ्जनाया अवश्याभ्युपगम्यत्वात्, नानार्थस्थलेऽपि तयैव अप्रकृतार्थस्य प्रतीतिरुपपादनीया। क्लिष्टकल्पनया अभिधया तत्प्रतिपादनेन न कोऽपि गुणः, यावता अप्रकृतार्थे व्यञ्जना प्रत्याख्यातुं न शक्यते। किं च प्रकृताप्रकृतार्थयोरुपमा व्यञ्जनयैव उपपाद्यते इति विरुद्धवादिनामपि सिद्धान्तः। अत एव क्लृप्तयैव व्यञ्जनया द्वितीयार्थप्रतिपत्तिसम्भवे तत्प्रत्याख्यानपरः प्रयत्नः आहोपुरुषिकामेव गमयति। केवलम-

(१२४) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११८

लङ्कारध्वनिवादिनापि योगरूढस्थले अप्रकृतार्थप्रतिपत्तिर्व्यञ्जनयैव साधनीया इति शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनौ किंनिबन्धनः प्रद्वेषः। तथा च सूक्तमेतत्—

'अनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकत्वे नियन्त्रिते।
संयोगाद्यैरवाच्यार्थधीकृद् व्यापृतिरञ्जनम्॥' (१२५)

इति मम्मटभट्टेन। तच्च ध्वनिकारमतमेव परिपुष्णाति। संयोगादयश्च अभिधानियामकाः भर्तृहरिणा संदृब्धाः। तथा चोक्तं तेन—

'संयोगो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता।
अर्थः प्रकरणं लिङ्गं शब्दस्यान्यस्य सन्निधिः॥
सामर्थ्यमौचिती देशः कालो व्यक्तिः स्वरादयः।
शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः॥' (१२६)

अत्र चतुर्थचरणस्य पूर्वमेव व्याख्यातत्वात्, अधुना संयोगादयो व्याख्यायन्ते।

उदाहरणान्येव संयोगादीनां मम्मटभट्टेन दीयन्ते, न तु तेषां लक्षणानि। तानि च उदाहरणशरीरात् अन्यत्र नियामकादौ च अतिव्याप्तिनिरासानुरोधेन स्वयम् ऊहितुं शक्यानि इति मम्मटभट्टस्य आशय उन्नीयते। लक्षणानि च रसगङ्गाधरे दत्तानि। तेषामेव च अनुवर्तनमर्वाचीनैः कृतम्। युक्तिबलसमृद्धानि च जगन्नाथस्य लक्षणानि। अतस्तान्येव यथोद्देशं विचार्यन्ते।

'संयोगो नानार्थशब्दशक्यान्तरवृत्तितया अप्रसिद्धत्वे
सति तच्छक्यवृत्तितया प्रसिद्धः सम्बन्धः।' (१२७)

'प्रसिद्धः सम्बन्धः' इति लक्षणपरम्। 'संयोगः' इति लक्ष्यपरम्। दलद्वयं च लक्षणतावच्छेदकम्। यत्र शब्दस्य अनेके अर्थाः, तत्र प्रसिद्धसम्बन्धेन प्रकृतार्थस्य नियमनं भवति, स चेत् सम्बन्धः शक्यान्तरे अप्रसिद्धः, शक्यविशेषे च प्रसिद्धो भवेत्। संयोगश्च सम्बन्ध-

(१२५) काव्यप्र०, २, १९
(१२६) भर्तृ० वाक्यप० २, ३१७; २, ३१८; उद्धरणं, टिप्पणं च।
(१२७) पण्डित० रसगङ्गा, २, पृ० ११८

सामान्यपरत्वेन उक्तः, फलबलात् वैशेषिकसम्मतो गुणरूपोऽवसीयते। 'सशङ्खचक्रो हरिः' इत्युदाहरणम् । अत्र शङ्खचक्रयोर्धारणं भगवति अच्युते एव प्रसिद्धत्वात्, इन्द्राद्यर्थे चाप्रसिद्धत्वात् हरिशब्दस्य भगवति विष्णावेव नियमनं भवति । शङ्खचक्रयोः सम्बन्धस्तु सयोग एव पर्यवस्यति । न च आयुधसामान्यस्य पाशाङ्कुशादेस्तद्विशेषस्य च वा संयोगो भगवति प्रसिद्धः । तस्य अन्यत्र शक्ये वृत्तेरप्रसिद्ध-त्वाभावात्, भगवति च अप्रसिद्धत्वात् इति दलद्वयेन तस्य व्यावृत्ति-र्भवति । न चायं संयोगो वक्ष्यमाणे लिङ्गे अतिव्याप्नोति, शक्यान्तरे नियमेन अविद्यमानस्यैव धर्मस्य लिङ्गत्वेन लक्षयिष्यमाणत्वात्, न शङ्खचक्रसंयोगस्तत्र अन्तर्भवति, तस्य प्रसिद्धिमात्रेणैव भगवति व्यवस्थितत्वात् । न च शक्रादीनां शङ्खचक्रधारणं स्वरूपतः असम्भवि, किन्तु तेषामायुधान्तरधारित्वेनैव प्रसिद्धिरिति संयोगस्य नियामका-न्तरासंकीर्णं लक्षणं रसगङ्गाधरोक्तमेव साधु ।

'विप्रयोगो विश्लेषः ।' (१२८)

'अशङ्खचक्रो हरिः' इत्युदाहरणम् । अत्र विभागस्यैव अभिधानियाम-कत्वम् । विभागस्य संयोगपूर्वकत्वनियमात् प्रागुक्तमर्थात् प्राप्तं दलद्वयाक्रान्तत्वम् । तेन आयुधमात्रविभागः, पाशाङ्कुशादिविभाग-रूपो वा, न शक्यनियमनाय प्रभवति । यद्यपि विभागस्य पूर्वसंयोगा-विनाभावित्वात् संयोगेनैव अर्थनियमनं शक्यक्रियं तथापि विभागस्यै-वात्र प्राधान्यात्, संयोगस्य च तदङ्गत्वेन गुणीभावात्, विभागेनैव अर्थव्यवस्थापनं विवक्षितम् । गुणप्रधानयोर्युगपत्प्रसङ्गे प्रधानानुरोध एव न्यायोपेत इति विभागस्य पृथगर्थनियामकत्वं समीचीनं । यदि वा अर्थसामर्थ्यानुरोधेन संयोगस्यैव शक्यनियामकत्वम् इत्यागृह्यते तदा संयोगस्यैव स्वातन्त्र्येण, विभागं प्रति गुणभावेन च द्वैविध्यम् उररीकरणीयम्, तेनापि ग्रन्थस्य प्रामाण्यमव्याहतं भवत्येव ।

'साहचर्यमेकस्मिन् कार्ये परस्परापेक्षित्वम् ।' (१२९)

(१२८) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११९

(१२९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११९

यथा 'रामलक्ष्मणौ' इत्यत्र लक्ष्मणसाहचर्यं रामशब्दस्य नानार्थस्य दाशरथौ अभिधानियामकम्। एकस्मिन् कार्ये परस्परापेक्षित्वमिति यदुक्तं तदापाततः इत्यनुपदमेव स्फुटीभविष्यति। तथा हि परस्परापेक्षित्वं किं यत्किञ्चित्कार्ये, सर्वेषु वा कार्येषु। नाद्यः पक्षः, घटादौ अतिप्रसङ्गात्, घटसाहचर्यस्यापि कदाचित् सम्भवात् जलाहरणादौ कार्ये तस्यापि रामपदशक्तिनियामकत्वमतिप्रसज्येत। नापि द्वितीयः, लक्ष्मणसाहचर्यस्यापि असंग्रहापत्तेः। न हि सर्वेषु कार्येषु लक्ष्मणापेक्षा रामस्य। रामापेक्षा वा लक्ष्मणस्य। पक्षद्वयेऽपि 'रामायोध्ये', 'रघुरामौ', इत्यत्र अव्याप्तेः। न हि आद्ये उदाहरणे परस्परापेक्षा सम्भवदुक्तिका। अन्त्ये तु रघोरसत्त्वादेव न कुत्रापि कार्ये परस्परापेक्षा सम्भविनी। तर्हि किमिदं साहचर्यं विवक्षितं शक्तिनियामकत्वेन? अत्र केचिदेवमाहुः। साहचर्यपदेन प्रसिद्धः सम्बन्ध एव विवक्षितः। नानार्थपदेन अन्वितस्य पदान्तरस्य अर्थेन प्रसिद्धः सम्बन्ध एवात्र साहचर्यम्। 'रामलक्ष्मणौ' इत्यत्र एकजन्यत्वम्। 'रामदशरथौ' इत्यत्र जन्यजनकभावः। 'सीतारामौ' इत्यत्र दाम्पत्यम्। 'रामायोध्ये' इत्यत्र स्वस्वामिभावः। 'रामहनूमन्तौ' इत्यत्र सेव्यसेवकभावः। 'रामरावणौ' इत्यत्र वध्यघातकभावः। 'रामसुग्रीवौ' इत्यत्र मैत्री। एवं साहचर्यस्य उदाहरणानि। अत्र परे प्रत्यवतिष्ठन्ते। प्रसिद्ध एव सम्बन्धश्चेत् साहचर्यं तर्हि 'सशङ्खचक्रः' इत्यत्रापि साहचर्यस्यैव नियामकत्वं वक्तुं शक्यम्। न च, 'सशङ्खचक्रः' इत्यादौ, यत्र सम्बन्धः संयोगरूपस्तत्र, आद्यस्यैव नियामकत्वम्, यत्र तु सम्बन्धान्तरं तत्र तु तृतीयस्य साहचर्यस्य इति वाच्यम्, संयोगस्य पृथक्कारे न किमपि निमित्तं प्रसिद्धेरविशेषात्। न च, यत्र संयोगः शब्दोपात्तस्तत्र स एव संयोगो नियामकः, यत्र तु सम्बन्धिमात्रं शब्दोपात्तं, न तु सम्बन्धः, तत्र साहचर्यमित्युभयोर्भेदः। 'सलक्ष्मणो रामः', 'विलक्ष्मणो रामः' इत्यत्र किं नियामकम्? तत्र संयोगविभागयोरप्रत्ययात् साहचर्यमेव नियामकं वक्तव्यम्। एवं सति 'सशङ्खचक्रः' इत्यस्यापि साहचर्योदाहरणत्वमेवोचितम्।

अत्राय समाधिः। 'संयोगः' इत्यस्य सम्बन्धसामान्यमर्थः। स च यत्र शब्दोपात्तः प्रसिद्धश्च शक्तिनियामको भवति, तत्र आद्यस्य विषयः। यत्र तु द्वन्द्वादिगतः सम्बन्धी एव केवलस्तत्र साहचर्यस्यैव शक्तिनियामकत्वमिति प्राचां ग्रन्थस्य आशये वर्ण्यमाने सर्वं सुसमञ्जसं भवति। इत्थं च 'सगाण्डीवः अर्जुनः' इति संयोगस्य, 'गाण्डीवार्जुनौ' इति साहचर्यस्य उदाहरणे भवतः।

'विरोधिता प्रसिद्धं वैरम्। सहानवस्थानं च।' (१३०) 'रामार्जुनौ' इत्युदाहरणम्। यत्तु अप्पय्यदीक्षितेन वृत्तिवार्तिके एतदुदाहरणमधिक्षिपता उक्तम्—रामार्जुनपदयोः वध्यघातकभाव-रूपविरोधात् रामपदस्य भार्गवे, अर्जुनपदस्य च कार्तवीर्ये अभिधा नियम्यते इति तु न युक्तम्, अन्योन्याश्रयात्। रामपदस्य भार्गव-परत्वे सति, तद्विरोधज्ञानात् अर्जुनपदस्य कार्तवीर्ये अभिधानियमनम्। अर्जुनपदस्य च कार्तवीर्ये शक्तिनियमे सति, तद्विरोधानुसन्धानेन, रामपदस्य भार्गवे अभिधानियमनमिति स्फुटः अन्योन्याश्रयः। तस्मात् अन्यतरपदस्य नियतार्थत्वे तद्विरोधप्रतिसन्धानेन नानार्थपदस्य अभिधानियमनमेव वैराधीनम्। विरोधिताया उदाहरणं 'रामरावणौ' इति। एतच्च पण्डितराजेन निराकृतम्। साहचर्यस्येव इदमुदाहरणं भवितुमर्हति। रामरावणसम्बन्धस्य रामलक्ष्मणादिसम्बन्धापेक्षया प्रसिद्धिर्न न्यूना। एवं स्थिते, वैरस्य पृथग्गणने मित्रत्वादेरपि तथा गणनमापद्येत। तस्मात् यथा प्राचीनोदाहरणं न सङ्गच्छते, एवं दीक्षितस्यापि। यच्च पुनरन्यतरपदस्य व्यवस्थितार्थत्वे एव विरोध-प्रतिसन्धानमिति अप्पय्यदीक्षितेनोक्तं तदपि न साधु अव्यापकत्वात्। 'हरिनागस्य' इत्यत्र उभयोरपि अनियतार्थवाचित्वं, तथापि एकवद्भावेन अभिव्यक्तेन वैरेण तयोर्युगपत् सिंहगजरूपयोरर्थयोरभिधाया नियमनं भवति। अर्थान्तरग्रहणे—

'येषां च विरोधः शाश्वतिकः।' (१३१)

इति सूत्रसिद्धविरोधस्य अप्रत्ययात् धर्मिविशेषयोस्तयोः शब्दयोरभिधा-

(१३०) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२०
(१३१) पाणि० अष्टा०, २, ४, ९

नियमनं न केनापि अपह्नोतव्यम् । यदपि पुनरप्पय्यदीक्षितेनैव 'रामार्जुनगतिस्तयोः' इति काव्यप्रकाशोक्तं विरोधिताया उदाहरणं शब्दान्तरसान्निध्यस्य उदाहरणपरत्वेन अन्यथा व्याख्यातं तदपि न युक्त्युपमर्दं सहते । तथा हि 'निषद पश्य भूभृतम्', 'नागो दानेन राजते' इति अप्पय्यदीक्षितस्य शब्दान्तरसन्निधेरुदाहरणम् । एतच्च उभयोरपि शब्दयोर्नानार्थत्वे सत्यपि नियतार्थग्रहणं विना अन्वयस्यैव अनुपपत्त्या तद्बलेन अर्थविशेषनियमनमेव शब्दान्तरसन्निधेर्विषय इति तस्य आकूतम् । सा च अन्वयानुपपत्तिः प्रकृते 'रामार्जुनगतिस्तयोः' इति स्थले न उपलभ्यते । अर्थान्तरे गृहीतेऽपि तयोरन्वयस्य सम्भवात् नेदं शब्दान्तरसन्निधेरुदाहरणं भवितुमर्हति । यच्च सङ्गतमुदाहरणं तदस्माभिः 'हरिनागस्य' इति प्राक् प्रदर्शितम् ।

अथ 'रामार्जुनगतिस्तयोः' इति विरोधितायाः काव्यप्रकाशोदाहरणं न सङ्गच्छते इति अप्पय्यदीक्षितेन पुनर्यदुक्तं तदपि न क्षोदक्षमम् । तथा हि तयोरिति पदेन कयोश्चित् प्रसिद्धवैरयोः रामार्जुनसदृशी प्रवृत्तिरिति विवक्षितोऽर्थः । विरोधस्य प्रकरणवशप्राप्तस्य प्रभावेणैव रामार्जुनपदयोर्भार्गवकार्तवीर्ययोर्नियमनं भवत्येव । न च, विरोधस्य प्रकरणबलादेव लाभे प्रकरणस्यैव एतदुदाहरणं भवेदिति वाच्यम्, विरोधस्य प्राकरणिकत्वेऽपि भार्गवकार्तवीर्यरूपयोरर्थयोरप्राकरणिकत्वात् । प्रकरणस्य विरोधं प्रति गमकत्वात्, विरोधस्य च अर्थनियमनं प्रति हेतुत्वात्, प्रकरणमत्र अन्यथासिद्धमिति काव्यप्रकाशोदाहरणं सुसङ्गतमेवावतिष्ठते । 'छायातपौ' इति तु सहानवस्थानलक्षणविरोधस्य उदाहरणम् । न हि 'छायातपौ' एकस्मिन्नधिकरणे युगपत् अवस्थातुमुत्सहेते । अतः छायापदस्य अनेकार्थत्वेऽपि अनातपरूपेऽर्थे नियमनं विरोधप्रयुक्तम् । उक्तं च माघेन—

'समानाधिकरण्यं हि तेजस्तिमिरयोः कुतः ।' (१३२)

'अर्थः प्रयोजनं चतुर्थ्याद्यभिधेयम् ।' (१३३)

---

(१३२) माघ० शिशु०, २, ६२

(१३३) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२२

प्रयोजनं फलम् ।

'यमर्थमधिकृत्य प्रवर्तते तत् प्रयोजनम् ।' (१३४)

यस्य अर्थस्य फलस्य प्राप्त्यर्थं प्रवर्तते प्रमाता तत्साधनाय तत्प्रवृत्तिसाध्यं फलमेव प्रयोजनम् । तदपि बुद्धिविषयकृतं प्रवृत्तिहेतुरिति प्रोच्यते । सुखदुःखतत्साधनानि च पुरुषप्रयत्नविषयः ।

'इदं सुखसाधनमिति ज्ञात्वा सुखाप्तये प्रवर्तते, इदं दुःखसाधनमिति चाधिगम्य दुःखहानायेति । सुखदुःखयोरवाप्तिहानाभ्यामयं लोकः प्रयुज्यत इति ।' (१३५)

'स्थाणुं भज भवच्छिदे' इति स्थाणुपदे महादेवे शक्तिनियमनं भवच्छेदनरूपप्रयोजनेन सम्पद्यते । न हि काष्ठस्य भजनेन संसारोच्छित्तिः सम्भवति । ननु अस्य लिङ्गात् को भेदः ? न च, लिङ्गमनन्यसाधारणस्तद्धर्मः, भवच्छेदो महादेवभजनस्य कार्यं, न तु महादेवस्य धर्म इति स्थवीयानेव भेद इति वाच्यं, भवच्छेदजनकभजनकर्मत्वस्य काष्ठावृत्तिभवधर्मत्वात् । अत्र केचिदेवं समादधते । भवच्छेदनफलकं स्थाणुकर्मकं भजनम् इत्येव शाब्दबोधः । तदनन्तरं काष्ठावृत्तित्वे सति भजनकर्मत्वं महादेवधर्मः इति यो बोधः स मानस एव । अतः प्रकृतशाब्दबोधस्य अविषयत्वात् लिङ्गादर्थस्य भेदः सुज्ञान एवेति । अन्ये तु एकपदार्थः कोपादिरेवाखण्ड एव धर्मो लिङ्गम् । यस्तु पदार्थान्तरेण अन्वितः सन्नेव प्रकृतार्थे शक्तिनियमनहेतुर्भवति स न लिङ्गस्य विषयः । अत्र च भवच्छेदनस्य पदद्वयात्मकत्वात् परस्परेण अन्वितार्थस्यैव प्रतिपादकत्वात् न लिङ्गत्वमिति केचन समादधते ।

'प्रकरणं वक्तृश्रोतृबुद्धिस्थता ।' (१३६)

'सर्वं जानाति देवः' इति राजानमुद्दिश्य केनचित् भृत्येन उक्ते, देवपदस्य राजनि शक्तिनियमनं प्रकरणादेव । वक्तुः श्रोतुश्च बुद्धौ

(१३४) गौतम० न्याय०, १, १, २४

(१३५) उद्योत० न्याय० (गौतम० न्याय० १, १, २४)

(१३६) पण्डित० रसगङ्गा०, २, ० १२२

भासमानं देशकालपात्रादिकमेव अत्र प्रकरणं विवक्षितम्।

'लिङ्गं नानार्थपदशक्यान्तरावृत्तिरेकशक्यगतः साक्षाच्छब्दवेद्यो धर्मः।' (१३७)

'कुपितो मकरध्वजः' इत्यस्य उदाहरणम्। कोपो मकरध्वजपदस्य कन्दर्पे एव शक्ति नियमयति। यद्यपि मकरध्वजपदं नानार्थं कन्दर्पसमुद्रोभयवाचकत्वात्, तथापि 'कुपितः' इति शब्देन साक्षात् लक्षणादिकमनाश्रित्य अभिहितः कोपरूपो धर्मः न शक्यान्तरस्य समुद्रस्य आञ्जस्येन विशेषणं भवति इति अन्यतरार्थकन्दर्परूपे एव मकरध्वजशब्दस्य अभिधाया नियमनं लिङ्गेनैव।

'शब्दस्यान्यस्य सन्निधिर्नानार्थपदैकार्थमात्रसंसर्ग्यर्थान्तरवाचकपदसमभिव्याहारः।' (१३८)

यत्र उभयोरपि पदयोर्नानार्थत्वम्, अथ च अर्थान्तरग्रहणे न तयोरन्वयः सम्भवति, तत्र पदान्तरसन्निधिरेव अभिधानियमने प्रयोजकः। यथा 'करेण राजते नागः' इत्यत्र करपदस्य हस्तपरत्वे, नागपदस्य सर्पपरत्वे नानयोरन्वयः सम्भवति। परन्तु नागपदस्य गजे, करपदस्य शुण्डायां शक्तिग्रहणे तयोरन्वयः सुसम्पद्यते। न च, करपदस्य नागपदेन हेतुना शुण्डायां शक्तिग्रहणं, नागपदस्य च करपदेन हेतुना गजे शक्तिग्रहणमिति अन्योन्याश्रयो दोष आपद्यते इति वाच्यम्। न हि एकपदस्य शक्तिनियमः अपरपदस्य शक्तिनियममपेक्षते, किन्तु अर्थान्तरग्रहणे अन्वयस्य अनुपपत्त्या युगपदेव तयोः शक्तिनियमः। अतो न अन्योन्याश्रयदोषस्याशङ्का, शक्तिनियमने अन्वयिपदार्थभिन्नस्य तृतीयस्यैव अन्वयानुपपत्तिरूपस्य प्रयोजकत्वात्। 'देवस्य पुरारातेः' इति काव्यप्रकाशोदाहरणे देवपदस्य सुरभूपोभयवाचकत्वात्, पुरारातिशब्दस्य च नगरारित्वासुरविशेषारित्ववाचकत्वात् उभयोर्नानार्थत्वेऽपि अर्थान्तरग्रहणेऽपि अन्वयस्योपपत्तेः न अर्थविशेषे शक्तिनियमः सम्भवति। अतो नैतदुदाहरणं युक्तम्। न च पुरारातिपदं

(१३७) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२२

(१३८) पण्डित० रसगङ्गा, २, पृ० १२३

योगरूढं, मानाभावात् । यदि 'देवस्य त्रिपुराराते:' इति पाठः प्रदीपकारसम्मतः स्वीक्रियते, तदापि त्रिपुरारातिपदस्य योगरूढत्वेन अर्थान्तरावाचकत्वात्, शिवस्यैव एतद् विशेषणम् । अतः शक्यान्तर-व्यावृत्तेरभावात्, एकशक्यमात्रवृत्तित्वात्, त्रिपुरवैरित्वं लिङ्गमेव भवेत् । न च, एकपदप्रतिपाद्यकोपादिः, यः शक्यान्तरेणासम्बद्धः एकशक्यमात्रवृत्तिर्धर्मविशेषः, स एव लिङ्गपदेन उक्तः इति प्राचामाशये वर्ण्यमाने नोक्तदोष इति वक्तुं युक्तम् । योगरूढत्यापि त्रिपुरारातिपदस्य न त्रिपुरासुरविनाशके महादेवे एव शक्तिः, किन्तु त्रिपुरपीडयमाननृपतिष्वपि शक्तिर्न वारयितुं शक्या । अरातित्वस्य पीडकपीडयमानोभयवृत्तित्वात् त्रिपुरासुरेण पीडयमानानां नृपतीनामपि त्रिपुरारातिपदवाच्यत्वम् । अतः त्रिपुरारातिपदस्य सन्निधिर्न देवपदस्य अर्थविशेषे शक्तिनियमनाय प्रभवति । तेन 'नियतार्थकशब्दान्तरसामानाधिकरण्यं शब्दस्यान्यस्य सन्निधिरिति यत् प्रदीपकारेण व्याख्यातं तत् प्रकृतोदाहरणेन विरुद्धम् । त्रिपुरारातिपदस्य अर्थान्तरवाचकत्वस्य अनिवार्यत्वात् न नियतार्थकत्वम् । किञ्च नियतार्थकस्य शब्दस्य सन्निधिः लिङ्गस्यापि विषयतां नातिवर्तते कोपादेर्नियतार्थकत्वात् । अपि च 'करेण राजते नागः' इत्युदाहरणे नियामकान्तरस्य अनुपलम्भात्, गवेषणे च क्लेशप्रसंजनात् नियतार्थकत्वं न विशेषणं देयम् । अर्थान्तराप्रत्यायकं पदं नियतार्थकमिति व्याख्याने उक्तदोषाणां परिहारो न सम्भवेत् । तस्मात् लक्षणमुदाहरणं च यथा जगन्नाथेन दत्तं तथैव ग्राह्यम् ।

'सामर्थ्यं कारणता ।' (१३९)

'मधुना मत्तः कोकिलः' इति कोकिलमदजनकत्वं वसन्ते एव संभवात् मधुशब्दस्य वसन्ते शक्तिनियमनं, न त्वसुरादौ । यद्यपि सुराया अपि मादकत्वं प्रसिद्धं तथापि कोकिलमादनसामर्थ्यं वसन्तस्यैव इति सामर्थ्यस्य शक्तिनियामकत्वं सिद्धमेव । एवम्—

'गर्ज गर्ज क्षणं मूढ मधु यावत् पिबाम्यहम् ।' (१४०)

(१३९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२४
(१४०) दुर्गासप्तश०, ३, ३८

इति दुर्गासप्तशत्यां मधुपदस्य सुरायां शक्तिनियमनं सामर्थ्यादेव बोध्यम्। तथा च असाधारणत्वात् शक्यान्तरावृत्तित्वाच्च मधुकर्तृकमादनस्य लिङ्गत्वं कथं न भवेत् ? न च, मधुनः प्राणिमात्रमादनसामर्थ्यं विद्यते एव, एवं कोकिलमादनसामर्थ्यमपि तस्यास्तीति वाच्यम्। तथा सति, सामर्थ्यस्य वाचकतानियामकत्वमेव न सम्भवेत्। अथ प्रसिद्धं कोकिलमादकत्वं तु वसन्तस्यैव न तु मधुनः इति शक्तिनियामकत्वं तस्य अक्षतमेव इति चेत्, मैवम्। तथा सति, लिङ्गत्वमेवास्य पदान्तरेण अङ्गीकृतं भवेत्। यदि पुनः शक्तिनियामकस्य एकपदत्वे लिङ्गत्वम् अनेकपदत्वे लिङ्गभिन्नत्वं, यद् वा सामर्थ्यस्य 'कुपितो मकरध्वजः' इत्यत्र न शाब्दबोधविषयत्वम्, 'मधुना मत्तः कोकिल' इत्यत्र तु तथा इति सामर्थ्यस्य लिङ्गात् भेदः आस्थीयते, तदा तदेवास्तु इति नास्य लिङ्गेन गतार्थत्वम् आपादनीयम्।

'औचिती योग्यता।' (१४१)

'पातु वो दयितामुखम्' इत्युदाहरणम्। अत्र मुखशब्दस्य साम्मुख्यवैमुख्योभयपरत्वेऽपि 'पातु' इति त्राणकरणत्वं साम्मुख्यस्य एव, न तु वैमुख्यस्य इति कामार्तानां पुरुषाणां त्राणार्हत्वं मुखशब्दस्य साम्मुख्ये अभिधानियमनं सम्पादयति, अन्यस्य तत्रायोग्यत्वात् विरोधाच्च इति सुगममेतत्।

'देशो नगरादिः।' (१४२)

'भात्यत्र परमेश्वरः' इत्युदाहरणम्। परमेश्वरशब्दः राजपरमात्मोभयवाची। तस्य राज्ञि शक्तिनियमनम् 'अत्र' इति परामृष्टस्य नगरसम्बन्धस्यैव माहात्म्यात्। न हि सर्वगतस्य परमात्मनः देशविशेषाधिकरणम् उच्यमानं संगच्छते। अतः राज्ञ एव अत्राभिधेयत्वम्। नगराधिकरणत्वस्य तदन्याधिकरणत्वस्य च नृपतावेवं सम्भवात्, अनधिकरणत्वव्यावर्तनार्थं विशेषणं सार्थकं भवति।

(१४१) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२४
(१४२) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२४

परमेश्वरस्य च न किञ्चिदनधिकरणमिति नगराधिकरणत्वमव्यभि-चारित्वात् न विशेषणं भवितुमर्हति, अतस्तदुक्तिर्व्यर्था भवेत्, अव्यभिचारित्वात्। 'वैकुण्ठे हरिर्वसति' इति तु न व्यर्थम्। वैकुण्ठस्य हर्यधिकरणत्वस्य प्रसिद्धत्वात्। अर्थान्तरपरत्वे हरिशब्दस्य वैकुण्ठाधिकरणकत्वोक्तिः प्रसिद्धिविरोधिनी भवेत्। न हि नारायणं विहाय इन्द्रादीनां वैकुण्ठाधिकरणकवसतिः प्रसिद्धा।

'कालो दिवसादिः।' (१४३)

'चित्रभानुर्दिने भाति' इत्यस्य उदाहरणम्। चित्रभानुपदस्य रवौ, तस्य दिने एव प्रकाशात्। एवं रात्रौ इति पदस्य प्रक्षेपे चित्र-भानुपदस्य वह्निपरत्व बोद्धव्यम्। 'चातुर्मास्ये हरिः शेते' इत्यत्र हरिपदस्य नारायणपरत्वमपि कालविशेषवाचिना चातुर्मास्यशब्देन शास्त्रानुरोधेन प्रतिपत्तव्यम्।

'व्यक्तिः स्त्री-पुं-नपुंसकलिङ्गानि।' (१४४)

'मित्रो भाति', 'मित्रं भाति' इत्यस्य उदाहरणम्। मित्रशब्दस्य पुंलिङ्गस्य सूर्यपरत्वम्, मित्रशब्दस्य नपुंसकलिङ्गस्य सुहृत्परत्वम्। एवं 'नभो भाति', 'नभा भाति' इत्यत्र पूर्वस्य आकाशपरत्वम्, उत्तरस्य च श्रावणरूपमासपरत्व लिङ्गेनैव प्रतिपादितं भवति।

'प्रत्यासन्ने नभसि दयिताजीविताालम्बनार्थी।' (१४५)

इति मेघदूते तु नभःशब्दस्य श्रावणपरत्वं प्रकरणादेव। तत्र लिङ्ग-व्यञ्जकस्यानुपलब्धेः।

'स्वरः उदात्तादिः।' (१४६)

'इन्द्रशत्रुर्वर्धस्व' इत्यस्य उदाहरणम्। अत्र—

'बहुव्रीहौ प्रकृत्या पूर्वपदम्।' (१४७)

इति सूत्रेण आद्युदात्तत्वे इन्द्रः शत्रुः शातयिता, नाशयिता यस्य सः

(१४३) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२५
(१४४) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२५
(१४५) मेघ०, १, ४
(१४६) पण्डित०, रसगङ्गा०, २, पृ० १२५
(१४७) पाणि० स्वर०, ६, २, १

इत्यर्थः सम्पद्यते। तत्पुरुषे तु—

'समासस्य।' (१४८)

इति सूत्रेण अन्तोदात्तत्वम्। इन्द्रस्य शत्रुः शातयिता, नाशयिता इति विवक्षितोऽर्थः स्वरविपर्यासात् न प्रतिपादितः। अविवक्षितोऽपि आद्युदात्तत्वाश्रयणात् पूर्व एव अर्थः प्रत्यायित इति प्रसिद्धं वेदे। अत्र विश्वनाथस्य साहित्यदर्पणकारस्य महती विप्रतिपत्तिः। काव्यमार्गे स्वरस्य अनादरात् तस्य शक्तिनियामकत्वं नाङ्गी-कर्तव्यं, तदङ्गीकारे श्लेषस्य अनुदयापत्तेः। न वा स्वरपदेन काक्वादिर्ग्राह्यः। तस्य न अभिधानियामकत्व, किन्तु अपदार्थस्य व्यञ्जकत्वम् इति स्वरस्य अभिधानियामकत्वं काव्ये न संगच्छते।

'सुधाकरसुहृद्वक्त्र दृष्टि. पङ्कजवारिणी' इत्यादौ 'इन्द्रशत्रुः' इति न्यायेन स्वरस्य अभिधानियामकत्व काव्ये दुरपह्नवमेव इति प्रदीप-कारो मन्यते। तत्तु नासदिग्धम्। काव्यप्रकाशकारस्तु 'वेदे इव काव्ये न स्वरो विशेषप्रतीतिकृत्' (१४९) इत्याह। तदेव च उपजीव्य विश्वनाथेन महती प्रत्यवस्था प्रदर्शिता साहित्यदर्पणे। एतत्तु आकाशमुष्टिहननकल्प प्रतिभाति। न हि भर्तृहरिणा काव्य-मुद्दिश्य अभिधानियामकाना परिगणन कृत, किन्तु वस्तुगतिमनु-रुध्य एव। व्याकरण च वेदस्य प्रधानमङ्गम्। अतो लोकवेदो-भयोपकारकस्य अस्य व्याकरणशास्त्रस्य प्रकरणग्रन्थरूपे वाक्यपदीये स्वरस्य परिगणन समुचितमेव। काव्येऽपि संयोगादीनामभिधा-नियामकानामुपयोगात् भर्तृहरिग्रन्थ एव तत्प्रमापकत्वेन अनूदितः काव्यप्रकाशादौ। तत्र यदि स्वरस्य नोपयोगस्तदा नास्य ग्रन्थस्य प्रामाण्यं व्याहन्यते। किं च—

'पर्जन्यवल्लक्षणप्रवृत्तिः'

इति न्यायेन व्याकरणस्य सर्वानुग्राहकत्वात् क्वापि यदि उपयोगाभावः स्यात् तदा का हानिरिति अस्थाने एवायं कोलाहलः।

---

(१४८) पाणि० स्वर०, ६, १, २२३

(१४९) काव्यप्र०, २, पृ० २०

आदिपदेन अभिनयादीनां ग्रहणम् । 'एतावन्मात्रस्तनी' इत्युदाहरणमभिनयस्य ।

'इतः स दैत्यः प्राप्तश्रीर्नेत एवार्हति क्षयम् ।' (१५०)
इति अपदेशस्य उदाहरणम् । इदशब्दस्य वक्तरि अभिधानियमन-मङ्गुलिनिर्देशरूपेण अपदेशेन सम्पाद्यते इति प्रदीपकारः ।

रसगङ्गाधरकारस्तु अर्थसामर्थ्यौचितीनां न स्वरूपभेदं स्वीकरोति । तन्मते 'भवच्छिदे' इत्यत्र चतुर्थ्या, 'मधुना मत्तः कोकिलः' इत्यत्र तृतीयया, 'पातु वो दयितामुखम्' इत्यत्र अर्थ-सामर्थ्येन च कार्यकारणभाव एव गम्यते इति स एवार्थनियामको भवतु इति त्रयाणां न परस्परभेदो वास्तवः, केवलम् उक्तिवैचित्र्यात् तेषां भेदेन परिगणनं प्राचीनैः कृतम् । संयोगादीनामपि अर्थान्तर-साधारणत्वे अनिवारणीये न अभिधानियामकत्ववाचोयुक्तिः वस्तु-गतिमनुरुणद्धि । यदि वा क्लिष्टव्याख्यानेन प्रसिद्धत्वादिना तेषाम-साधारणता उपपादिता भवेत् तथापि तावत् तेषां लिङ्गभेदत्वमेव उद्घाटितं भवति । एतेषां न लिङ्गात् सर्वथा वैलक्षण्यम् । एतच्च सर्वम्—

'व्याख्याबुद्धिबलापेक्षा सा नोपेक्ष्या सुखोन्मुखी ।' (१५१)
इति चार्वाकवचनं नैषधोपन्यस्तमेव स्मारयति । सत्यां गतौ, मान्यानामुपजीव्यानामधिक्षेपः, तद्वचनानामन्यथानयनं वा न आदर-णीयतां भजते इति ब्रुवाणा एव वयं विरमामः ।

अथ शब्दशक्तिमूलोध्वनिः प्रस्तावव्शात् प्राप्तो विचार्यते ।

संयोगादीनां प्रकृतार्थे एव अभिधानियामकत्वम्, अर्थान्तरे शक्येपि न अभिधायाः प्रसरणं संयोगादिभिस्तस्या नियन्त्रितत्वात् । अत्र केचिदाहुः । अप्रकृतस्य द्वितीयार्थस्य अभिधया प्रतीतिर्न निवार्यते, किन्तु अप्रकृतस्य द्वितीयार्थस्य प्राथम्येन उपस्थिति-र्निवार्यते । प्रकृतार्थबोधादनन्तरम् अप्रकृतार्थस्य प्रतीतिः प्रति-

(१५०) कुमार०, २,५५
(१५१) श्रीहर्ष० नैषधीय०, १७, ५७

प्रसूतया अभिधया सम्पाद्यते। अन्ये पुनः संयोगादीनां न द्वितीयार्थाभिधाननिवारकत्वं, किन्तु प्रकृतार्थे तात्पर्यबोधकत्वमेव इति वदन्ति। इत्यादिमतभेदाः प्रागेवास्माभिः समावेशिता विचारिताश्च। काव्यप्रकाशकारस्य तु अभिधानियमनपक्षे एव निर्भरः। द्वितीयया अभिधया अप्रकृतार्थबोधनमिति यदुच्यते तत्रापि अभिधाद्वयस्य स्वरूपवैलक्षण्यम् अङ्गीकर्तव्यमेव। तथा च अस्याः स्वरूपभेदे सिद्धे द्वितीयार्थप्रतीत्यनुगुणस्य व्यापारस्य एकेनैव अभिधानाम्ना व्यपदेशे को वा गुणः, केवलं व्यञ्जनां प्रति मत्सर एव प्रकटितो भवति। तथापि अलङ्कारस्य प्रतिपत्तौ शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनाया अवश्याभ्युपगम्यत्वात्, द्वितीयार्थप्रतीतिरपि व्यञ्जनासाध्येति पक्ष एव साधीयान् इति प्रागेवास्माभिः प्रतिपादितम्। तथा च—मम्मटभट्टेन यत् स्वमतं प्रकाशितं तदेवास्माभिस्तात्पर्येण प्रतिपाद्यते। द्वितीयार्थे अभिधा न प्रवर्तते, संयोगादिभिर्नियन्त्रणात्। किन्तु व्यञ्जनैव तत्र प्रागल्भ्यं बिभर्ति। यथा—

'भद्रात्मनो दुरधिरोहतनोर्विशाल-
वंशोन्नतेः कृतशिलीमुखसंग्रहस्य।
यस्यानुपप्लुतगतेः परवारणस्य
दानाम्बुसेकसुभगः सततं करोऽभूत॥' (१५२)

इति काव्ये प्रकरणेन अनेकार्थानां 'भद्रात्मनः' इत्यादि शब्दानाम् अभिधाया राज्ञि तदन्वययोग्ये चार्थे प्रकरणेन नियन्त्रणेऽपि, सहृदयानां वासनाबलात् गजस्य, तदन्वययोग्यस्य च अर्थस्य या प्रतीतिः सा व्यञ्जना एव। अनन्तरं विशृङ्खलतया अर्थद्वयस्य प्रतिपत्तौ असम्बद्धार्थाभिधायित्वं वाक्यस्य प्रसज्येत। तस्मा प्रसाङ्क्षीत् इति उभयोरर्थयोः उपमानोपमेयभावः कल्पयितव्यः। तथा हि अनेकार्थशब्दोपादानं कवेरप्रकृतार्थेऽपि तात्पर्यं गमयति। अनन्वितयोर्वाक्यार्थयोः प्रतिपादने न कस्यापि पुरुषार्थस्य सिद्धिरिति तयोः सम्बन्धः सादृश्यरूप एव पर्यवस्यति। तथा चोपमालङ्कारस्य

(१५२) काव्यप्र०, २, पृ० २१

आविर्भावः सम्पद्यते। तत्र इवादिसादृश्यवाचकशब्दाभावात् प्रतिपक्षादिसादृश्यलक्षकशब्दाभावाच्च, शब्दैकगम्यत्वाच्च औपम्यप्रतीतेः कस्य व्यापारस्य विषयतामियं प्रतिपद्यतामिति चिन्तायां व्यञ्जनैव तत्र उद्धुरकन्धरा इति निगमनीयम्।

अत्र जगन्नाथस्य प्रत्यवस्थान विचार्यंते।

ननु व्यङ्ग्यत्वेऽपि उपमायाः कथं ध्वनित्वं सिध्यति? यथा समासोक्तौ श्लिष्टविशेषणमाहात्म्यात् व्यङ्ग्यस्य अप्रकृतव्यवहारस्य प्रकृतोपस्कारकत्वम्, एवं च गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वं तस्या उपगम्यते, एवमुपमाया अपि तथात्व भवेदेव। न च उपमया प्रकृतार्थस्य उपस्करणं नानुभविकमिति वक्तुं साम्प्रतम्।

'उल्लास्य कालकरवालमहाम्बुवाहं
देवेन येन जरठोर्जितगर्जितेन।
निर्वापितः सकल एव रणे रिपूणां
धाराजलैस्त्रिजगति ज्वलितप्रतापः॥' (१५३)

'दुर्गालङ्घितविग्रहो मनसिजं सम्मीलयंस्तेजसा
प्रोद्यद्राजकलो गृहीतगरिमा विश्वग्वृतो भोगिभिः।
नक्षत्रेशकृतेक्षणो गिरिगुरौ गाढां रुचिं धारयन्
गामाक्रम्य विभूतिभूषिततनू राजत्युमावल्लभः॥' (१५४)

इत्यादिकाव्ये उपमा व्यङ्ग्यापि सती प्रकृतस्य राज्ञः प्रकर्षं सम्पादयति इति सकलानुभवसिद्धम्। अस्या ध्वनित्वाभिनिवेशे समासोक्तेरपि ध्वनित्वमङ्गीकर्तव्यम्, उभयोस्तुल्ययोगक्षेमत्वात् न विलक्षणव्यवहारः समीचीनो भवति।

ननु समासोक्तौ अस्ति विशेषो यत् तत्र व्यवहारारोपाधिकरणस्य विशेष्यस्य सूर्यकमलिन्यादेर्न श्लिष्टशब्देन उपस्थितिः। शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनायां तु विशेष्यस्यापि श्लिष्टशब्देन उपस्थाप्यत्वात्, अनभिधेयत्वाच्च व्यञ्जनैकगम्यत्वम् इति चेत्, भवतु। न

(१५३) काव्यप्र०, ४, पृ० ५०
(१५४) साहित्यद०, २, पृ० ५०

तावता व्यङ्ग्याया उपमायाः प्रस्तुतधर्मिणः शोभोपधायकत्वं निवारितं भवति। तेन प्रकृतार्थे गुणीभावात् व्यङ्ग्यस्य अलङ्कारस्य उपमादेर्न ध्वनिव्यपदेशः सङ्गच्छते। न च, अलङ्कारस्य वस्तुत्वेऽपि वैचित्र्यविशेषात् सौन्दर्यातिशयवत्वाच्च पृथक्तया व्यपदेशः। तत् कस्य हेतोः ? कविसंरम्भविषयत्वात् इति चेत्, तथा सति, वाच्यार्थ-मतिक्रम्य अत्रैवान्तरा विश्रामः, अनन्तर रसपर्यवसाने तस्यापि विलयः संजाघटीति। आन्तरालिकं चमत्कारित्वमादाय, उपमादे-र्ध्वनिव्यपदेश इति वाच्यम्। यदि पुनरेवंभूतस्यापि वैचित्र्यसमा-ढ्यस्य अलङ्काररूपस्य व्यङ्ग्यस्य परावृत्त्य वाच्योपस्कारकत्वं कल्प्यते, तदा वितीर्यताम् अलङ्कारध्वनये तिलाञ्जलिः, इति चेत्, वस्तुनोऽपि व्यङ्ग्यत्वं वस्तुध्वनिव्यपदेशविषयत्वं च तुल्यतामेवान-योर्गमयति। अतः अलङ्कारत्वप्रयुक्तमस्य उपमादेर्वाच्यातिशायित्व न स्वभावसिद्धं, किन्तु अनुभवमनुरुध्यैव गुणप्रधानभावो व्यवस्थाप-नीयः। अन्यथा समासोक्तेरपि गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वम् अनेनैव न्यायेन निराकर्तव्यम्।

अथ उपमायास्त्रयं घटकम् उपमानम्, उपमेयम्, साधारणो धर्म इति। तत्र उपमानस्य, साधारणधर्मस्य अभिन्नशब्दप्रतिपाद्यत्व-लक्षणस्य च व्यङ्ग्यत्वेऽपि, न उपमेयस्य व्यङ्ग्यत्वमिति न उपमाया अपराङ्गत्वं सिध्यति, उपमेयस्य उपमाघटकस्य अपरत्वाभावात् इति चेत्, मैवम्। एवं समासोक्तावपि अप्रकृतस्य व्यवहारेण प्रकृतस्य उपस्करणेऽपि प्रकृताप्रकृतघटितायाः समासोक्तेर्न गुणीभावः, किन्तु तदवयवरूपस्य अप्रकृतव्यवहारस्य आरोप्यमाणस्य इति समासोक्त्यु-पमयोरुभयोरपि तुल्यायव्ययत्वात् गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वं ध्वनित्वं वा अङ्गीकर्तव्यं, न तु एकस्य ध्वनित्वम्, अपरस्य गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वम्।

अत्र अनेन जगन्नाथस्य प्रत्यवस्थानेन ध्वनिकारादिमम्मटान्तस्य तदनुयायिवर्गस्य च आलङ्कारिकसार्थस्य सिद्धान्तः पर्याकुलीक्रियते। न च—

'प्रमाणवत्त्वादायातः प्रवाहः केन वार्यते'

इति न्यायेन यदि प्राचीनानां सिद्धान्तः शिथिलीकृतः स्यात् प्रमाणस्य बलेन, को वात्र अपराध्यति इति वाच्यम्। सत्यम्। वस्तुगतिरेव अनुरोध्या, न तु प्राचीनाना गौरवम्। किन्तु एतावन्तो महान्तः आलङ्कारिकाः सर्वेऽपि उत्तानदर्शिन आसन् इति न मन्तव्यम्। न च, विशेष्यपदस्य श्लिष्टत्वाश्लिष्टत्वाभ्यामेव शब्दशक्तिमूलोपमाध्वनेः समासोक्तेश्च भेदः, न वस्तुस्वभावेन इति वक्तव्यम्। विशेष्यस्य धर्मिसमर्पकस्य व्यञ्जनया अनुपस्थापने धर्मभूतस्य अप्रकृतव्यवहारस्य कुत्र वा प्रतिष्ठा भवेत्? न हि निराधारो धर्मः वात्याविक्षुब्धं वंशपत्रमिव इतस्ततो विघूर्ण्यमान पर्याकुलो विश्राम्यति। अतः समासोक्तौ अप्रकृतव्यवहारः प्रकृते धर्मिणि एवारोप्यते इति व्यङ्ग्यार्थस्य स्वातन्त्र्याभावात् प्रस्तुतधर्मिसापेक्षत्वाच्च न उपमाध्वनाविव असम्बद्धत्वप्रतीतिः। शब्दशक्तिमूलध्वनौ तु धर्मस्य धर्मिणश्च उभयोरपि व्यङ्ग्यत्वात् परिपूर्ण शरीरं व्यङ्ग्यं, न स्वरूपसिद्धये न वा प्रतिष्ठालाभार्थम् अपरं किंचन अपेक्ष्यते। अतः यथा वाच्यार्थो व्यङ्ग्यार्थनिरपेक्षः स्वातन्त्र्येण प्रतिपत्तिविषयो भवति, एव व्यङ्ग्यार्थोऽपि वाच्यार्थनिरपेक्षः स्वात्मन्येव विश्रान्ति लभमानो निराकाङ्क्षप्रतीतिविषयो भवति।

अथ एकस्मादेव वाक्यात् तयोर्वाच्यव्यङ्ग्ययोरर्थयोः स्वातन्त्र्येण उपस्थितयोः सतोर्वाक्यभेदः प्रसज्यते। तन्मा प्रसाङ्क्षीदिति तयोः सम्बन्धे कल्प्यमाने, उपमानोपमेयभावः पुनरपि स्वातन्त्र्येण प्रतीतिर्विषयो भवति। तस्या च प्रतीतौ, न कस्यापि शब्दस्य वाचकस्य निमित्तत्वं कल्पयितुं शक्यते। तस्मात् तस्य व्यङ्ग्यत्वमेव सुस्थितम्, न हि प्रकृतार्थोपस्कारकत्वं, तम् अर्थमनपेक्ष्यैव व्यङ्ग्यस्य प्रतीतिविषयत्वात्। यदि पुनः व्यङ्ग्यार्थबलेनैव काव्यस्य उपादेयत्वं, रमणीयत्वं च सिध्यतीति हेतोः तस्य व्यङ्ग्यार्थस्य गुणीभावः कल्प्यते तदा गतं ध्वनिप्रपञ्चेन, सर्वत्र गुणीभूतव्यङ्ग्यताया एव साम्राज्यस्य प्रसङ्गात्। एवं स्थिते, जगन्नाथस्य अपूर्वप्रतिभावतोऽपि यः साम्प्रदायिकसिद्धान्तस्य वैयाकुल्यसम्पादनं

च्चिकीर्षितं तत् तस्य सूक्ष्मेक्षिकां प्रमापयदपि, प्रौढवादरसिकतामेव परिचाययति, न च तत् सहृदयमावर्जयति ।

अथ कल्पान्तरं पण्डितराजगन्नाथोपन्यस्तं विचारयितुम् उद्यच्छामः । एष तस्याशयः । भवतु शब्दशक्तिवशात् अलङ्कारस्य ध्वनित्वं, तथापि श्लिष्टशब्दोपादाने प्रकृतार्थबोधादनन्तरम् अप्रकृतार्थस्य प्रतीतौ द्वयोरर्थयोः सव्येतरगोविषाणवत् असम्बन्धत्वं मा प्रसाङ्क्षीदिति उपमानोपमेयभावः सम्बन्धः कल्प्यते । परन्तु श्लेषे द्वयोरर्थयोः श्लेषभित्तिकम् अभेदाध्यवसानं सकलालङ्कारिक-सम्मतमनुभवसिद्ध च । तत्र किं बीजमिति बीजगवेषणे क्रियमाणे एकपदोपात्तत्वमेव तत्र बीजमिति, न तु ततोऽन्यत् किमपि शक्यते निर्वक्तुम् । अनुभवसिद्धमेतत् यत् एकपदोपात्तः सन् अनेकोऽप्यर्थः अभिन्नतयैव प्रतिभासते । शब्दाभेदः शब्दप्रतिपाद्यार्थभेदं स्थगयन् अभेदप्रतीतिमेव जनयति इत्यनुभवसाक्षिके पक्षे नियोगः पर्यनुयोगो वा न कर्तव्यः । न हि वस्तुस्वभावः पर्यनुयोज्यो भवति । कथमेतत् इति प्रश्नस्य प्रतिपादकशब्दस्वभाव एव उत्तरम् । प्रतिपादकाभेदे यदि प्रति-पाद्याभेदः, प्रतिपादकभेदे च प्रतिपाद्यभेदः 'रक्तताम्रयोरिव' इत्यनु-भूयते तत्र को वा उपालम्भ्यः । एवं स्थिते शब्दशक्तिमूलध्वनावपि द्वयोरर्थयोरेकेनैव शब्देन प्रतिपाद्यत्वाविशेषेण अभेदाध्यवसानमेव अङ्गीकरणीयं, न तु औपम्यं भेदगर्भम् । न च, श्लेषे द्वयोरर्थयो-स्तुल्यवत् प्राकरणिकयोर्वाच्यत्वमेककालप्रतीतिविषयत्वं च, शब्द-शक्तिमूलध्वनौ तु एकस्य वाच्यत्वमपरस्य व्यङ्ग्यत्वं, भिन्नकालत्वं च इति भेदः प्रतीतिभेदे कारणमिति वाच्यम् । व्यङ्ग्यत्वं भिन्नकालत्वं च न अभेदप्रतीतौ बाधकम् । तावता एकशब्दोपात्तत्वनिबन्धनम् अभेदाध्यवसानं न शक्यते त्यक्तुम् । तथा च नोपमा परन्तु रूपकमेव व्यङ्ग्यं भवितुमर्हति । यत्तु केनचित् काव्यप्रकाशटीकाकृता रूपकस्य उपमातः अर्वाचीनत्वम्—

'उपमैव तिरोभूतभेदा रूपकमुच्यते ।' (१५५)

इति लक्षणेन उपमाज्ञानाधीनज्ञानविषयेण रूपकेण पश्चादुपस्थितेन

---

(१५५) दण्डि० काव्या०, २, ६६

उपमा उपजीव्यभूता प्रथमोपस्थिता च न न्यक्कर्तव्या इति औपम्य-मेव वाच्यव्यङ्ग्ययोः सम्बन्धः कल्प्यते इत्यभिहितं, तन्नातीव मनोरमम् । न हि पूर्वभाविनः उपजीव्यस्य प्राबल्यमौत्सर्गिकं, प्रत्युत पूर्वत्वं बाध्यत्वे हेतुर्न बाधकत्वे । उक्तं च कुमारिल-भट्टपादेन—

'पूर्वं परमजातत्वादबाधित्वैव जायते ।
परस्य नान्यथोत्पादान्नत्वबाधेन सम्भवः ॥' (१५६) इति ।
('परस्यानन्यथोत्पादान्न' इति पाठान्तरम्)

एतेनैव न्यायेन रूपकस्यैव बलवत्त्वं सिध्यति ।

अत्रेदं चिन्तनीयम् । श्लेषे उभयोरर्थयोः प्राकरणिकत्वात् तयोः प्रतीतौ न असम्बन्धत्वानुभवः, इति न तयोः सम्बन्धकल्पना आवश्यकी । शब्दशक्तिमूलध्वनौ तु द्वितीयार्थस्य अप्रकृतत्वात् तस्य व्यञ्जनया प्रतिपादने कवेरसम्बद्धार्थाभिधायित्वं प्रसज्येत । न चैतावन्मात्रं दूषणम्, अपि तु अप्रस्तुतस्य अर्थस्य प्रतिपादने, वाजपेयप्रसङ्गे, 'तिष्ठतु वाजपेयम्', 'शरद् वर्ण्यताम्' इत्युक्तिवत् अनाकाङ्क्षिताभिधानदोषेण प्रकृतार्थस्य तिरस्कार इति तयोरर्थयोः सम्बन्धः कश्चन अवश्यं कल्पनीयः । अन्यथा असम्बद्धप्रलापित्वं वज्रलेपायेत । स च सम्बन्धः उपमानोपमेयरूपः अभेदरूपो वा । आद्य एव पक्षः सम्प्रदायसिद्धः । अन्त्यस्तु पण्डितराजोपकल्पितः । अनयोः कतरः पक्षो गरीयानिति विचारणायां साम्प्रदायिकसिद्धान्त-गृह्याणामिदमाकूतं प्रतिभाति । उभयोरर्थयोरेकशब्दप्रतिपाद्यत्व-मन्तरेण न कश्चन सम्बन्धः स्फुटं प्रतिपद्यते । शब्दरूपमपि सामान्यम् उपमाघटकमिति रुद्रटेनोक्तम् ।

मम्मटविश्वनाथयोरपि अत्र सम्प्रतिपत्तिः । तथा च एकशब्द-बोध्यत्वरूपं साधारणं धर्ममादाय उपमायाः प्रतीतेः, तस्याश्च वाचकाभावात् व्यङ्ग्यत्वं, वाच्यार्थनिरपेक्षत्वाच्च ध्वनित्वं सुस्थितमेव । यच्च अभेदाध्यवसानेन रूपकमेवात्र व्यङ्ग्यमिति पण्डिराजेन उपन्यस्तं तन्नातीव प्रत्ययावहम् । तथा हि शब्दरूपस्य

(१५६) कुमा० तन्त्रवा०, तृतीयाध्यायस्य तृतीयः पादः, पृ० ८७८

साधारणधर्मस्य प्रतीतिं विना प्रकृताप्रकृतयोरभेदारोपः कथंकारमध्यवसीयेत, सादृश्यमुपजीव्यैव रूपकस्य उत्थानात्। सादृश्यं यत्र न स्फुटावसायम्, अभेदप्रतीतिश्च प्रधानं तत्र रूपकस्य उत्थानम्। प्रकृते सादृश्यं स्फुटं वा अस्फुटं वा, अभेदं प्रति उपसर्जनं, प्रधानभूतं वा इत्यस्य निर्णये व्यङ्ग्यालङ्कारस्य स्वरूपं निर्णीतं भवेत्। अत्र सहृदयानामनुभव एव प्रमाणम्। न हि अनुभवमधिकृत्य विवादे प्रवृत्ते निर्णयः ईषत्करः। उक्तं च जयन्तभट्टेन—

'परोक्षार्थे हि विमतिः प्रत्यक्षेणोपशाम्यति।
प्रत्यक्षेऽपि समुत्पन्ना विमतिः केन शाम्यति॥
इदं भाति न भातीति, संविद्विप्रतिपत्तिषु।
परप्रत्यायने पुंसां शरणं शपथोक्तयः॥ इति।(१५७)

न चावश्यं शपथ एव शरणीकरणीयः। उपपत्तिरेव अन्वेष्टव्या। उपजीव्यस्य सादृश्यस्य परित्यागे न किमपि निमित्तमुपलभ्यते। न हि पूर्वत्वप्रयुक्तम् उपजीव्यत्वप्रयुक्तं वा सादृश्यस्य बलीयस्त्वं कल्प्यते, किन्तु अबाधप्रयुक्तम्। या च भट्टोक्तिरस्माभिर्नवीनपक्षपरिपोषणाय अन्ववादि सा तु न प्रकृतमर्थमधिकरोति। पूर्वस्य प्रत्ययस्य भ्रान्तत्वे उत्तरस्य प्रत्ययस्य तद्बाधेनैव समुत्थानम्। प्रस्तुते तु सादृश्यप्रतीतिरभेदप्रतीतिश्च उभयी अपि अभिन्नशब्दोपादानमेवाधिकृत्य प्रवर्तते। अभिन्नशब्दोपादाने न उपमायाः प्रतीतिः सम्भवतीति न वक्तुं शक्यम्। न वा प्रतीतमपि सादृश्यं भ्रमकल्पितं, प्रामाण्यघटकस्य साधारणधर्मस्य अभिन्नशब्दरूपस्य उभयस्मिन्नपि पक्षे अबाधितप्रतीतेः। एवमुपजीव्यभूतं सादृश्यमवलम्ब्यैव प्राचीनानाम् उपमालङ्कारध्वनिव्यपदेशः प्रवृत्तः। यत्र उपमेयस्य उपमानस्य च सामानाधिकरण्येन उपादानम्, सादृश्यवाचकस्य इवादेश्चानुपलम्भस्तत्र रूपकस्य अवसरः। यत्र च सादृश्यवाचकपदाभावेऽपि सादृश्यं प्रतीतिसिद्धं तत्र व्यङ्ग्या एव उपमा। यत्र पुनः उपमानान्वयी एव धर्मः उपादीयते, उपमानं च न श्रुतं,

(१५७) जयन्त० न्याय०, पृ० ९१

तत्र रूपकध्वनिः । प्रस्तुते शब्दशक्तिमूलध्वनौ शब्दरूपसाधारणो धर्मः न उपमानमात्रमन्वेति, किन्तु उपमेयमपि । अत एव प्रस्तुतस्य उपमेयस्य तदन्वयिनश्च विशेषणस्य प्रथमं प्रतीतिर्भवति, प्रकरणादीनां नियामकत्वात् । तेन च उभयगामित्वात् साधारणधर्मस्य, नानार्थशब्दस्थले व्यङ्ग्यस्य अलङ्कारस्य उपमात्वमेव सहृदयानुभवसिद्धमङ्गीकर्तव्यम् । तथा च साम्प्रदायिकमेव मतं हि वरं रोचयामहे ।

मम्मटभट्टेन श्लेषमूलकाप्रस्तुतप्रशंसायाः —

'पुंस्त्वादपि प्रविचलेद् यदि, यद्यधोऽपि
यायाद्, यदि प्रणयने न महानपि स्यात् ।
अभ्युद्धरेत् तदपि विश्वमितीदृशीयं
केनापि दिक् प्रकटिता पुरुषोत्तमेन ॥' (१५८)

इति उदाहरणं दत्तम् । तच्च शब्दशक्तिमूलध्वन्यङ्गीकारस्य प्रतिकूलम् । पुरुषोत्तमपदस्य विशेष्यभूतस्य श्लिष्टत्वात् शब्दशक्तिमूलध्वनेरेव इदमुदाहरणं समुचितम् । न च, पुरुषोत्तमपदस्य रूढत्वात् विष्णुरूपोऽर्थः अप्रस्तुतोऽपि प्रथमं प्रतीयते, अनन्तरं राजरूपः प्रस्तुतोऽर्थः, 'रूढिर्योगापहारिणी' इति न्यायेन रूढस्यैव विष्णुरूपार्थस्य प्रथममुपस्थितिः, अप्रस्तुतेन च प्रस्तुतस्य गम्यत्वेन अप्रस्तुतप्रशंसा इति वाच्यम् । प्रकरणादीनां सर्वापेक्षया बलवत्त्वात्, प्रकरणादीनां नियामकानामभावे एव रूढेर्योगापेक्षया बलीयसीत्वम् । अन्यथा 'भद्रात्मनो दुरधिरोहतनोर्विशालवंशोन्नतेः' इत्यादिश्लोके (१५९) परवारणपदस्य विशेष्यस्य गजे एव प्रसिद्धत्वात् तस्यैव प्रथममुपस्थितिर्भवेत् । तच्चानिष्टम् । एवं साहित्यदर्पणोक्ते 'दुर्वालङ्घितविग्रहो मनसिजं सम्मीलयंस्तेजसा' (१६०) इत्युदाहरणेऽपि 'उमा'-पदस्य गौर्यामेव रूढत्वात् तद्वल्लभस्य महादेवस्य प्राथमिक-

(१५८) काव्यप्र०, १०, पृ० २५७
(१५९) काव्यप्र०, २, पृ० २१
(१६०) साहित्यद०, २, पृ० ५०

प्रतीतिप्रसङ्गात् प्रकरणादीनामनियामकत्वे अप्रस्तुतस्यापि तस्य प्रथममुपस्थितौ सत्यां, गतं शब्दशक्तिमूलोपमाध्वनिना । तथा च, यदपि विश्वनाथेन काव्यप्रकाशोक्तम्–'पुंस्त्वादपि प्रविचलेद्' इत्युदाहरणम् अप्रस्तुतप्रशंसायाः (१६१) दत्तं तदपि पूर्वापरपरामर्शविकलतामेव सूचयति । किं च ध्वन्यालोके––

'अत्रान्तरे कुसुमसमययुगमुपसंहरन्नजृम्भत ग्रीष्माभिधानः फुल्लमल्लिकाधवलाट्टहासो महाकालः ।' (१६२)

इति शब्दशक्तिमूलालङ्कारध्वनेरुदाहरणं दत्तम् । एतदपि रूढेः प्रकरणाद्यपेक्षया बलवत्त्वे न सङ्गतिं बिभृयात् । अत एव––

'अवयवप्रसिद्धेः समुदायप्रसिद्धिर्बलीयसी,'

'रूढिर्योगापहारिणी'

इत्यादिन्यायजातस्य विषयः प्रकरणादीनां नियामकानां न सद्भावे एव । तत्रैव च रूढेर्बलवत्त्वम्, न तु प्रकरणादिसद्भावे इति काममभ्युपेयम् । अतएव हेमचन्द्रेण काव्यप्रकाशकारस्य सरणिं सर्वथा अनुवर्तमानेनापि स्वकृते काव्यानुशासने 'पुंस्त्वादपि प्रविचलेद्' इत्येतदेवोदाहरणं प्रकृत्य––

'अत्र पुरुषोत्तमशब्दस्य अर्थद्वयवाचकत्वेऽपि सत्पुरुषचरितस्य प्रस्तुतत्वात् अभिधा एकत्र नियन्त्रितेति सत्पुरुष एव वाच्यो न विष्णुः, तच्चरितस्य अप्रकृतत्वात् । तत्प्रतीतिस्तु शब्दशक्तिमूलात् ध्वनेरेव ।' (१६३)

इत्युक्तम् । एतच्च प्रामाणिकवर्यस्य अभिनवगुप्तपादस्य मतमनुरुध्यते । तथा च 'महाकालः' इत्यस्य व्याख्याने––

"महांश्चासौ दिनदैर्घ्यदुरतिवाहतायोगात् कालः समयः । अत्र ऋतुवर्णनप्रस्तावनियन्त्रिताभिधाशक्तयः, अतएव–'अवयवप्रसिद्धेः समुदायप्रसिद्धिर्बलीयसी' इति न्यायमपाकुर्वन्तो महाकालप्रभृतयः

---

(१६१) साहित्यद०, १०, पृ० ४९२

(१६२) बाण० हर्षच०, २, पृ० ४५; ध्वन्या०, २, पृ० २४१

(१६३) हेम० काव्यानु०, ६, पृ० ३११

शब्दा एतमेवार्थमभिधाय कृतकृत्या एव। तदनन्तरमर्थावगति-
र्ध्वननव्यापारादेव शब्दशक्तिमूलात्।" (१६४)

इति अभिनवगुप्तपादेनोक्तम्। अन्यच्च काव्यप्रकाशात् तदनुयायिनः साहित्यदर्पणादन्यत्र नेदृशमुदाहरणं कुत्रापि। अलङ्कारसर्वस्वे रसगङ्गाधरे च ईदृशमुदाहरणम् अप्रस्तुतप्रशंसाप्रकरणे नोपन्यस्तम्। एतच्च अभिनवगुप्तपादोक्त्यनुसारेण प्रकरणादीनामेव रूढितोऽपि बलवत्त्वमेव स्वीकारयति।

अथ शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनिर्विविच्यते। न ध्वन्यालोके, न वा लोचने, शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनिर्निरूपितः। काव्यप्रकाशकारोपज्ञ एव शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनेरभ्युपगम इत्यस्माकं प्रतिभाति। उदाहरणं यथा काव्यप्रकाशे—

'पंथिअ ण एत्थ सत्थरमत्थि मणं पत्थरत्थले गामे।
उण्णअपओहरं वेक्खिअ उण जइ वससि ता वस॥ (१६५)
'(पथिक! नात्र स्रस्तरमस्ति मनाक् प्रस्तरस्थले ग्रामे।
उन्नतपयोधरं प्रेक्ष्य यदि वससि तदा वस॥)'

एतदेवोदाहरणं साहित्यदर्पणे (१६६) विश्वनाथेनापि अनूदितम्। अत्र यद्युपभोगक्षमोऽसि तदा आस्स्व इति वस्तुमात्रं व्यज्यते। अत्र शब्दानां श्लिष्टत्वात् प्रकरणादिना वाच्यार्थे एव अभिधाया नियमनादनन्तरं व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतीतिर्जायते। स च व्यङ्ग्यार्थो वस्तुमात्रं, न तु अलङ्कारविशेषः।

विश्वनाथेन श्लेषप्रकरणे—

'सत्पक्षा मधुरगिरः प्रसाधिताशा मदोद्धतारम्भाः।
निपतन्ति धार्तराष्ट्राः कालवशान्मेदिनीपृष्ठे॥' (१६७)

इति श्लोकमुदाहरता अत्र वस्तुनो व्यङ्ग्यत्वमेव प्रतिपादितम्। अस्य खलु अयं वाच्यार्थः—

---

(१६४) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० २४१
(१६५) काव्यप्र०, ४, पृ० ५२
(१६६) साहित्यद०, ४, पृ० १६९
(१६७) भट्ट० वेणी०, १, पृ० ९; साहित्यद०, १०, पृ० ४२०

'सन्तः पक्षाः पत्राणि येषां ते । प्रसाधिताशाः अलङ्कृतदिशः । मदेन शरत्कालकृतचित्तविकारविशेषेण उद्धतः आरम्भः आरावो येषां ते । धार्तराष्ट्राः हंसविशेषाः कालवशात् शरत्काल-वशात् । वर्षासु हंसा मानसे सरसि तिष्ठन्ति, शरदि पृथिवी-मागच्छन्तीति प्रसिद्धिः । अन्यत् सुगमम् ।

अत्र शरद्वर्णनाया एव प्रकृतत्वात् धार्तराष्ट्रादिशब्दानां मुख्यार्थ-बोधनादनन्तरम् ।

'सत्पक्षाः उत्तमसहायाश्च ते अमधुरगिरश्चेति समासः । प्रसा-धिताशाः वशीकृतदिशः । मदेन गर्वेण उद्धताः आरम्भाः युद्धाद्याडम्बरा येषां ते धार्तराष्ट्राः धृतराष्ट्रपुत्राः । कालवशात् मृत्युकालवशात् मेदिनीपृष्ठे भूतले निपतन्ति अवलुठन्ति ।'

इति दुर्योधनादीनां विनिपातरूपोऽर्थः शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनाबलेन गम्यते । अत्र व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थेन सम्बन्धो नापेक्षितः इत्युप-मानोपमेयभावो न कल्पनीयः, किन्तु वस्तुमात्रमेव तत्र व्यङ्ग्यम्, तस्य व्यङ्ग्यार्थस्य सूच्यतया एव विवक्षितत्वात् । सूच्यत्वं च तस्य गोप्यत्वेन, अन्यथा दुर्योधनस्यैव साम्राज्ये प्रतितिष्ठति, तस्य अशुभो-दर्कप्रकाशनं सूत्रधारस्य ध्रुवं मरणायैव प्रकल्प्येत ।

इमं शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनिमधिकृत्य—

'राज्ञो मत्प्रतिकूलान्मे महद्भयमुपस्थितम् ।
बाले वारय पान्थस्य वासदानविधानतः ॥' (१६८)

इति काव्यं जगन्नाथेन शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनेरुदाहरणं दत्तम् । राजपदस्य प्रथमं नृपतिरूपोऽर्थः प्रतीयते । अतो राजभयभीतस्य पथिकस्य आत्मगोपनार्थं वासमात्रं प्रार्थितमिति वाक्यार्थस्य प्रतीतेर-नन्तरं शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनाप्रभावेण राजपदव्यङ्ग्यश्चन्द्ररूपोऽर्थः प्रतिपादितो भवति । विरहिणः पथिकस्य चन्द्रादेव महद्भयम्, विरहदुःखस्य चन्द्रदर्शनात् नितरामसह्यत्वमेव जायते इति तु प्रसिद्धम् । तस्य खलु दुःखस्य निवृत्तिस्तु उपभोगेनैव सम्पाद्या इति

(१६८) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १३०

तदेवात्र व्यङ्ग्यम् । न चात्र नृपचन्द्रयोर्विशृङ्खलतया उपस्थितयोः प्रतीतौ असम्बद्धार्थाभिधायित्वदोषेण कविर्निग्रहास्पदं भवति । नातः तद्दोषपरिहारार्थं वाच्यव्यङ्ग्ययोर्नृपचन्द्रयोः उपमानोपमेयभाव:, नव्यमते अभेदप्रतीतौ रूपकं वा व्यज्यते । इति वस्तुध्वनेरेवेदमुदाहरणम् । ननु असंसृष्टार्थद्वयस्य स्वातन्त्र्येण प्रतिपादने वाक्यभेदः प्रसज्यते । वाक्यभेदस्य दोषत्वम्—

'सम्भवत्येकवाक्यत्वे वाक्यभेदो न युज्यते'

इति न्यायेन गौरवावहत्वेन दुर्निवारम् । वेदे पुनः अपौरुषेयेण श्रुतिवाक्येन एकस्यार्थस्य प्रतिपादनात् द्वितीयार्थस्य प्रतिपत्तिसाधनभूतं द्वितीयं वाक्यं कल्पनीयमिति न केवलं गौरवं, किन्तु द्वितीयवाक्यस्य पौरुषेयत्वात् श्रुतिवत् प्रामाण्यम् असम्भवपराहतमिति पौरुषेयापौरुषेययोर्वाक्ययोः सङ्करः अभ्युपगम्यमानः अधिकमपि दोषम् आपादयति, लोके तु गौरवमेव दोषः वाक्यद्वयकल्पनेन । अतः तद्दोषपरिहारार्थं वाच्यव्यङ्ग्ययोरर्थयोरवश्यं कश्चन सम्बन्धः कल्पनीयो भवेत् । स च सम्बन्धः प्राचीनमतानुसारेण सादृश्यरूपः, नवीनमतानुसारेण अभेदरूपो वा भवन् उपमात्वेन, रूपकत्वेन वा पर्यवस्येत् । तथा च अलङ्कारध्वनिरेवायं भवेत्, न तु वस्तुध्वनिः ।

अस्यैव दोषस्य प्रसङ्गं परिहर्तुं प्रामाणिकतमेन ध्वन्यालोककारेण आनन्दवर्धनेन, अतीव बहुमानभाजनेन लोचनकारेण अभिनवगुप्तपादेन च शब्दशक्तिमूलध्वनिप्रस्तावे अलङ्कारध्वनेरेव उपादानं कृतम् । तस्मात् शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनिभेदः मम्मटादिभिः परिकल्पितो न प्रामाण्यं भजते, इति चेत्, उच्यते । यत्र खलु वाच्यार्थस्य प्रतिपादनं व्यङ्ग्यार्थस्य गोपनमात्रार्थं भवति तत्र उभयोरर्थयोः तुल्यकक्षतया अप्रतिपिपादयिषितयोः उपमानोपमेयभावः, अभेदो वा सम्बन्धत्वेन न कल्पनीयः । न च असम्बन्धतया द्वयोरर्थयोर्बोधने वाक्यभेदः स्यात् इति आपादनीयम् । तुल्यकक्षतया द्वयोरसंसृष्टयोरर्थयोः प्रतिपादने एव वाक्यभेदस्य समुल्लासः । प्रकृते तु राजरूपस्य आच्छादकस्य प्रतीतिसमये आच्छाद्यस्य गोप्यस्य चन्द्ररूपस्य अर्थस्य

अप्रतीतिः। आच्छाद्यस्य चन्द्ररूपस्यार्थस्य यदा व्यञ्जनया प्रतिपत्तिर्भवति तदा आच्छादकस्य नृपतिरूपस्यार्थस्य स्थगन भवतीति नास्ति तयोरर्थयोस्तुल्यकक्षता। तदभावाच्च न तयोः सम्बन्धकल्पना अपेक्ष्यते इति न अलङ्कारध्वनिरेवायं, किन्तु वस्तुध्वनि.। यच्च पुनः आनन्दवर्धनेन, अभिनवगुप्तपादेन च शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनेः स्वरूप, लक्षणं च नोपन्यस्तं तत् तस्य वस्तुध्वनेरसम्भवितामप्रामाणिकतां वा नागूरयति। एतत् सर्व तेषामेव शैलीमनुसृत्य अर्वाक्तनैः कल्पयितुं सुशकमिति मत्वा न तत्र अभिनिवेशः कृतः इति अध्यवसेयम्। तथा चोक्तं स्वयमेव ध्वनिकारेण—

'एवमन्येऽपि शब्दशक्तिमूलानुस्वानरूपव्यङ्ग्यध्वनिप्रकाराः
सन्ति, ते सहृदयैः स्वयमनुसर्तव्याः।' इति (१६९)

शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनेः प्रामाण्यं सम्भवश्च प्रागुक्तदिशा प्रतिष्ठापितमेव। अतस्तदभ्युपगमे न कस्यापि विप्रतिपत्ति. श्रद्धेया भवति।

एवमन्येऽपि शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनागम्या अलङ्काराः सम्भवन्ति। तत्र विरोधव्यतिरेकयोरेव उदाहरणं ध्वन्यालोके, काव्यप्रकाशे च दत्तम्—

'यत्र च मातङ्गगामिन्यः शीलवत्यश्च गौर्यो विभवरताश्च श्यामाः पद्मरागिण्यश्च धवलद्विजशुचिवदना मदिरामोदिश्वसनाश्च प्रमदाः।' (१७०)

अत्र विरोधः। विरोधवाचकस्य अप्यादेरभावात् अत्र विरोधाभासस्य व्यङ्ग्यत्वम्। यत्र तु विरोधवाचकशब्दसद्भावस्तत्र वाच्य एवालङ्कारः। उद्भटमतानुसारेण श्लेषस्यैव तत्र अलङ्कारत्वं, मम्मटादीनां मते तु श्लेषानुप्राणितविरोधस्य।

काव्यप्रकाशे—

'शनिरशनिश्च तमुच्चैर्निहन्ति, कुप्यसि नरेन्द्र यस्मै त्वम्।
यत्र प्रसीदसि पुनः, स भात्युदारोऽनुदारश्च॥' (१७१)

(१६९) ध्वन्या, २, पृ० २४७
(१७०) बाण० हर्षच० ३, पृ० ९८; ध्वन्या०, २, पृ० २४५.
(१७१) काव्यप्र०, ४, पृ० ५२

इत्यत्र पूर्वार्धे वस्तुध्वनिः, 'विरुद्धावपि त्वदनुवर्तनार्थमेकं कार्यं कुरुतः इति' (१७२) वस्तु ध्वन्यते। द्वितीयार्धे तु विरोधाभास एव व्यङ्ग्यः इति पण्डितराजः (१७३)। प्रदीपकारस्तु द्वितीयार्धे विरोधाभासं वाच्यं मन्यते (१७४) चकारस्य अप्यर्थत्वे विरोधस्य वाच्यत्वात्, समुच्चयमात्रार्थत्वे तु विरोधस्य व्यङ्ग्यत्वात्। तथा चोक्तं प्रदीपकारेणैव—

'ननु विरोधस्य किं सर्वत्र व्यङ्ग्यत्वमेव ? नेत्युच्यते। तत् कियती सीमा। अपिशब्दादेर्विरोधव्यञ्जकस्य भावे वाच्यत्वं, तदभावे व्यङ्ग्यत्वमिति।' (१७५)

एवं व्यतिरेकालङ्कारोऽपि—

'निरुपादानसंभारम् अभित्तावेव तन्वते।
जगच्चित्रं नमस्तस्मै कलाश्लाघ्याय शूलिने॥' (१७६)

'चित्रं नानाकारमालेख्यं च। कला चन्द्रस्य षोडशो भागः कौशलं च। अत्रोपादानैर्भित्तावालेख्यकारिभ्यः कलावद्भ्यः शूलिनो व्यतिरेको व्यङ्ग्यः। तस्य चित्रकलाशब्दयोः परिवृत्त्यसहत्वेन शब्दशक्तिमूलता।' (१७७) इति संक्षेपव्याख्यानम्। एवम्भूतेषु स्थलेषु वाचकाभावेन व्यतिरेकस्य व्यङ्ग्यत्वम्। ध्वन्यालोकेऽपि—

'खं येऽत्युज्ज्वलयन्ति लूनतमसो ये वा नखोद्भासिनो
ये पुष्णन्ति सरोरुहश्रियमपि क्षिप्ताब्जभासश्च ये।
ये मूर्धस्ववभासिनः क्षितिभृतां ये चामराणां शिरां-
स्याक्रामन्त्युभयेऽपि ते दिनपतेः पादाः श्रिये सन्तु वः॥' (१७८)

---

(१७२) काव्यप्र०, ४, पृ० ५२
(१७३) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १३१
(१७४) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० १०१
(१७५) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ९९
(१७६) काव्यप्र०, ४, पृ० ५१; गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ९९
(१७७) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० १००
(१७८) ध्वन्या०, २, पृ० २४६–२४७

'खम् आकाशम्। ये किरणाः। लूनं विनाशितं तमः तिमिरं पापं च यैः ते। नखैरुद्भासन्ते ये ते चरणाः। ये खे गगने न उद्भासन्ते। उभये रश्म्यात्मानः अङ्गुलीपाष्र्ण्याद्यवयवरूपाश्च। सरोरुहाणां पद्मानां श्रियं कान्ति पुष्णन्ति। क्षितिभृतां पर्वतानां राज्ञां च। मूर्धसु शृङ्गेषु शिरःसु च। अमराणां देवानां शिरांसि आक्रामन्ति प्रणामकाले स्पृशन्ति। अन्यत् स्पष्टम्।'

अस्मिन् काव्ये अन्येभ्यो नृपचक्रवर्तिभ्यो राजराजाधिपेभ्यः सूर्यस्य व्यतिरेकः, तस्य पादानां राजपादापेक्षया अधिकगुणवत्त्वात्। पादोत्कर्षेण च रवेरुत्कर्षः। परन्तु अत्रोदाहरणे श्लेषस्य विरोधस्य च स्फुटप्रतीतिगोचरत्वात् तद्विरोधवाचकपदाभावाच्च श्लेषानुप्राणितविरोधोत्थापितव्यतिरेकस्य व्यङ्ग्यत्वम्। तथाचोक्तं पण्डितराजेन—'शनिरशनिश्च' इत्यादिश्लोकार्थविचारावसरे—

'परं त्वर्धद्वयेऽपि विरोधाभासालङ्कारशबलितमेव (व्यङ्ग्यं वस्तु)। शत्रुविरुद्धस्य शत्रुत्वासम्भवादेकस्य शन्यशनिकर्तृकहननकर्मत्वायोगेनाद्यार्धे, उदारत्वानुदारत्वयोरेकाधिकरणवृत्तित्वायोगात् द्वितीयार्धे च विरोधस्य स्फुटत्वात्।' (१७९) इति।

तुल्यन्यायेन 'खं येऽत्युज्ज्वलयन्ति' इत्यत्र प्रथमपादे खोद्भासकत्वं, न खोद्भासकत्वं च विरुद्धमिति विरोधालङ्कारशबलितव्यतिरेको व्यङ्ग्य इति सहृदयैर्विभावनीयम्।

अथ अलङ्कारत्वं ध्वनित्वं च परस्परविरुद्धम्। तथा हि—

'उपकुर्वन्ति तं सन्तं येऽङ्गद्वारेण जातुचित्।
हारादिवदलङ्कारास्तेऽनुप्रासोपमादयः ॥' (१८०)

इत्यलङ्कारलक्षणे, मम्मटेन दत्ते, शब्दस्य अर्थस्य वा उपस्करणप्रणाल्या, सति सम्भवे, रसस्य उपकारका एव अलङ्कारा इत्युक्तम्। अत्र शब्दालङ्कारस्य शब्दशोभाधायकत्वेन, अर्थालङ्कारस्य च वाच्यार्थशोभाधायकत्वेन, सति रसे, तदुपकारकत्वम्, अन्यथा चित्र-

---

(१७९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १३१

(१८०) काव्य प्र० ८, २

काव्यत्वमेव पर्यवस्येत्। चित्रस्वरूपं च अस्माभिः प्रागेव प्रथमोल्लासे वितत्य व्याख्यातम्। सर्वथा धर्मिग्राहकमानसिद्धम् अलङ्कारस्य उपसर्जनत्वमेव, न कदापि शब्दार्थापेक्षया प्राधान्यम्। तच्च अलङ्कारस्य व्यङ्ग्यत्वेन प्राधान्यम् अङ्गीक्रियमाणं धर्मिग्राहकमानबाधितमेव। तथा च अलङ्कारत्वं ध्वनित्वं च तेजस्तिमिरवत् विरुद्धस्वभावं, कथं सामानाधिकरण्येन व्यपदिश्यते इति चेत्, उच्यते। अत्र तु व्यपदेशः 'ब्राह्मणश्रमणन्यायेन।' (१८१) तथा चोक्तं प्रदीपकारेण—

> 'पूर्वमयमलङ्कार आसीदित्येतावता अलङ्कारव्यपदेशात्। यथा ब्राह्मणपूर्वबौद्धसन्यासिनि ब्राह्मणव्यपदेशः। नन्वेवं व्यपदेशसमर्थनेऽप्यलङ्कारध्वनित्वं न समर्थितमिति चेत्, न। अलङ्कारपदेन तद्योग्यताया विवक्षितत्वात्।' (१८२)

एतच्च न सहृदयहृदयानुरञ्जकम्। न हि व्यज्यमानस्य अलङ्कारस्य कदाचित् शब्दार्थोपसर्जनत्वं दृष्टम्, तस्य इदानीमेव प्रादुर्भावात्। 'तद्योग्यताया विवक्षितत्वात्' इति प्रदीपकारोक्तिरपि न पेशला। तस्य अलङ्कारध्वनेः सर्वथैव वाच्यार्थापेक्षया प्राधान्यात् न कदापि तदुपकारकत्वं सम्भाव्यते। 'योग्यतायाश्च कदाचित् फलोपधायकत्वेनैव अनुमेयत्वम्। न च, शब्दार्थशोभाधायकतावच्छेदकत्वेन प्रधानस्यापि अलङ्कारध्वनेः स्वरूपयोग्यत्वम् अव्याहतमिति वाच्यम्, अलङ्कारत्वस्यैव अभावात्। अलङ्काराणां शब्दार्थोपस्कारकाणां धर्म एव अलङ्कारत्वम्। तदेव शोभाधायकतावच्छेदकम्। तच्च ध्वनिभूते अलङ्कारे कथङ्कारं सम्भवेत् इति चेत, उच्यते। यद्यपि व्यङ्ग्यस्य अलङ्कारस्य शब्दार्थापेक्षया प्राधान्येन न अलङ्कारत्वं सम्भवति, तथापि तत्स्वरूपसादृश्येन अस्य अलङ्कारत्वव्यपदेशः औपचारिकः। न च 'ब्राह्मणश्रमणन्यायः' अत्र उपयुज्यते। श्रमणस्य प्राक्तनं ब्राह्मणत्वमादाय तद्व्यपदेशः। अलङ्कारध्वनेस्तु

(१८१) काव्यप्र० ४, ३८, वृत्तिः। पृ० ५२

(१८२) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० १००

तत्कालासादितस्वरूपस्य न प्राक्तनी सत्ता, नतरां शब्दार्थशोभाधायकत्वम्। जगन्नाथेन तु 'एषैव च (उपमा) यदा सकलेन वाक्येन प्राधान्येन ध्वन्यते तदा परिहृतालङ्कारभावा ध्वनिव्यपदेशहेतुः। अस्यां चालङ्कारव्यपदेशः कदाप्यलङ्कारभावमप्राप्तेषु मञ्जूषादिगतेषु कटकादिष्विव अलङ्कुर्वाणगतधर्ममात्रसंस्पर्शनिबन्धनः।' (१८३) इति ब्रुवता 'मञ्जूषागतकटकन्यायः' एवात्र पुरस्कृतः। मञ्जूषास्थितस्य कटकस्य शरीरशोभानाधायकत्वेन, अलङ्कारत्वाभावेऽपि यथा तद्व्यपदेशः, एवं व्यङ्ग्यालङ्कारस्य सादृश्यमात्रेण तथा व्यपदेशः। यद्यपि मञ्जूषागतकटकस्यापि कदाचित् शरीरशोभाधायकत्वं नासम्भवि, व्यङ्ग्यालङ्कारस्य तु शब्दार्थशोभाधायकत्वमसम्भवपराहृतं, तथापि शरीरसादृश्यात् तस्य अलङ्कारत्वव्यपदेशः सम्भवत्येव। 'राजायं वारण इव' इति वाक्यस्य अलङ्कारशरीरस्य वाच्यव्यङ्ग्ययोः सदृशत्वात् व्यपदेशोऽयं भाक्त इति अध्यवसातव्यम्। तस्य तस्य न्यायस्य उपन्यासः खलु विनेयप्रतिपत्तिसौकर्यार्थो दृष्टान्तविधया नानुपपन्नः। न हि सर्वथा दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः साम्यम् इत्यभिनिवेशः कर्तव्यः, सर्वथा साम्ये ऐक्यप्रसङ्गात्। द्वयाभावे सति एकस्य दृष्टान्तत्वम् अपरस्य च दार्ष्टान्तिकत्वं न सिध्यति।

ननु शब्दशक्तिमूलध्वनित्वम्, अर्थशक्तिमूलध्वनित्वमित्यादि वाचोयुक्तिः धर्मिग्राहकमानबाधिता। शब्दार्थौ काव्यमिति काव्यलक्षणेन प्राप्तम्। काव्यस्यैव धर्मिणः एते ध्वनिभेदाः अवान्तरविशेषाः। तथा च यदि शब्दशक्तिव्यङ्ग्य एव अर्थो भवेत् तर्हि अर्थस्य व्यापाराभावात् तस्य काव्यत्वमेव हीयते। एवमर्थशक्तिमूलकत्वे। यदि उभयशक्तिमूलकत्वं ध्वनेरङ्गीक्रियते तदा शब्दार्थभेदेन ध्वनिभेदप्रपञ्चनं न केवलं तुषकण्डनवत् वैफल्यं भजेत, अपि तु विनेयानां व्यामोहोत्पादकत्वेन ग्रन्थकर्तुरनात्मज्ञत्वमेव प्रमापितं भवेदिति चेत्, उच्यते। ध्वनिस्तावत् शब्दशक्तिमूलः, अर्थशक्तिमूलः, उभयशक्तिमूलश्चेति त्रिधा विभिन्नः आलङ्कारिकैः प्रतिपादितः। तस्य खलु एतदेव तात्पर्यं यत्

(१८३) पंडित० रसगङ्गा०, २, पृ० १८५

शब्दस्य यत्र व्यञ्जने प्राधान्यं तत्र तेनैव ध्वनेर्व्यपदेशः, 'प्रधानेन व्यपदेशा भवन्ति' इति न्यायेन। एवमन्यत्रापि। न हि एकस्य प्राधान्येन इतरस्य असद्भावः, व्यापाराभावो वा सिध्यति, किन्तु अप्राधान्यमेव। तथा च यत्र शब्दस्यैव अर्थविशेषव्यञ्जनायां प्राधान्यं, तत्र अर्थस्यापि व्यापारो न नास्ति, किन्तु प्राधान्यं नास्तीति विवक्षितम्। एवमर्थशक्तिमूलव्यञ्जनायां शब्दस्य अप्राधान्यमेव विवक्षितम्, न तु असद्भावो व्यापाराभावो वा, यावता शब्दबोध्य एव अर्थः अर्थान्तरव्यञ्जने सामर्थ्यं बिभर्ति। यदि शब्दस्य तत्र न कश्चिद् व्यापारः कथं तर्हि शब्दमवधूय केवलस्यार्थस्य व्यञ्जकत्वं न चेष्टावत्। तस्मात् अर्थशक्तिमूलध्वनावपि शब्दस्य व्यापारो न त्रुट्यति। अतः सिद्धमेतत् यत् सर्वत्र ध्वनौ शब्दार्थयोः संहत्य कारित्वम्। क्वचित् शब्दस्य प्राधान्यम्, अर्थस्य उपसर्जनत्वम्। क्वचिद् वा अर्थस्य प्राधान्यम्, शब्दस्य उपसर्जनत्वम्।

ननु प्राधान्याप्राधान्ये कथं विनिगन्तव्ये ? उच्यते। अन्वयव्यतिरेकाभ्यामेव। यत्र शब्दस्य परिवृत्तिसहत्वं, पर्यायेण तदर्थस्यैव अवगमनात्, तत्र अर्थस्य प्राधान्यम्, शब्दस्य भावे, शब्दस्याभावे वा तदर्थावगमस्य अविशिष्टत्वात्। अतो वाच्यार्थ एव तत्र प्रधानम्, अर्थान्तरस्य व्यङ्ग्यरूपस्य तन्मात्रान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वात्। एवं यत्र शब्दस्य न परिवृत्तिसहत्वं, पर्यायेण तदर्थप्रतिपादनासम्भवात्, तत्र व्यङ्ग्यस्य शब्दसद्भावे भावात्, तदभावे अभावात्, शब्दशक्तिमूलकत्वमेव अवसेयम्, शब्दान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वात् व्यङ्ग्यस्य। तथा च न धर्मिग्राहकमानविरोधः। ईदृशं प्राधान्यमेव पुरस्कृत्य न केवलं ध्वनेर्व्यवस्था, किन्तु दोषालङ्कारयोरपि। प्राधान्यं च चमत्काराभिप्रायेण वैवक्षिकम्। अतः सर्वेषामेव अविशिष्टेऽपि शब्दार्थतुल्यप्राधान्यलक्षणे, शब्दार्थौ इति द्वन्द्वसमासेन अवगमिते काव्यत्वे अविशिष्टेऽपि, वैवक्षिकप्राधान्याप्राधान्ये पुरस्कृत्य ध्वनिभेदा दर्शिताः। अयं च न्यायः गुणालङ्कारदोषाणां शब्दार्थगतत्वव्यवस्थापने अनुरोद्धव्यः। तथा च न कस्यचित् दोषस्य अवसरः।

तृतीय उल्लासः

'अर्थाः प्रोक्ताः पुरा तेषामर्थव्यञ्जकतोच्यते ।' (१)
इत्यादिग्रन्थेन काव्यप्रकाशस्य तृतीयोल्लासे मम्मटेन अर्थव्यञ्जकत्वं निरूप्यते । द्वितीयोल्लासे खलु--

'सर्वेषां प्रायशोऽर्थानां व्यञ्जकत्वमपीष्यते ।' (२)
इति कारिकायां वाच्यलक्ष्यव्यङ्ग्यार्थानामपि अर्थान्तरव्यञ्जकत्व-मुक्तम् । उदाहरणैश्च प्रकटितं तत्स्वरूपम् । इदानीं पुनस्तस्यैव प्रदर्शनेन कृतकरणरूपपौनरुक्त्यदोषः कथं न प्रसज्येत इति वृत्तावुच्यते—

'कीदृशी' इति । (३)
सत्यम् । सामान्यतोऽर्थानां व्यञ्जकत्वमुक्तमेव । किन्तु तेषां कथंता, इतिकर्तव्यता च न निर्दिष्टे इति उक्तमपि हेतुसाकाङ्क्ष-तया अनुक्तकल्पमिति पुनस्तस्य प्रतिपादनमपेक्षितमेव, अनपेक्षिता-भिधाने हि पौनरुक्त्यं प्रादुर्भवति, न तु सत्यामाकाङ्क्षायाम् ।

अथ अर्थव्यञ्जकत्वे व्यापारो निरूप्यते मम्मटेन—

'वक्तृबोद्धव्यकाकूनां वाक्यवाच्यान्यसन्निधेः ।
प्रस्तावदेशकालादेर्वैशिष्ट्यात् प्रतिभाजुषाम् ।
योऽर्थस्यान्यार्थधीहेतुर्व्यापारो व्यक्तिरेव सा ।।' (४)

तथा हि वक्त्रादीनां वैशिष्ट्यात् प्रतिभाजुषां वाच्यादर्थज्ञानादनन्तरं या अर्थान्तरस्य प्रतिपत्तिर्जायते तत्र व्यञ्जनैव व्यापारः, व्यापारा-न्तरस्य अनाशङ्कनीयत्वात् । वैशिष्टचमत्र वैलक्षण्यम् । वक्त्रादीनां च वैलक्षण्यं तेषां शीलस्वभावचारित्र्यादि, अन्यतो भेदज्ञापकम्,

---

(१) काव्यप्र०,३,२१
(२) काव्यप्र०, २, ७
(३) काव्यप्र०, ३, २१; वृत्तिः
(४) काव्यप्र०, ३, २१-२२

अत्र विवक्षितम् । अस्य ज्ञानमन्तरेण न व्यङ्ग्यस्यार्थस्य प्रतीतिः सहृदयानामपि । अत एतेषां ज्ञानं सहकारि । प्रतिभाजुषामित्युक्त्या प्रतिभैव असाधारणं कारणं व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतिपत्तौ । तत्र का प्रतिभा ?

'नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा प्रतिभा ।' (५)

इति प्रदीपकारः । प्रतिभा च ज्ञानरूपा । वैशेषिकमते आत्मनो विशेषगुणरूपा । साङ्ख्यादीनां मते अन्तःकरणधर्मरूपा । अतीन्द्रिय-स्वरूपेयं न प्रत्यक्षेणावगन्तुं शक्या, परचित्तगतानामर्थानामप्रत्यक्ष-त्वात्, ऋते योगिभ्यः । सा तु कार्यं दृष्ट्वैव अनुमेया भवति । शक्तिविशेषरूपा प्रतिभा इति तु वैयाकरणानां मीमांसकानां च मतम् । नवनवोन्मेषशालिनीत्वं तु तस्या अवच्छेदकम् । एकस्यैव वस्तुनः यादृशं यावद् वा रूपम्, इयत्तया, ईदृक्तया वा सामान्यप्रज्ञानवतां यथा प्रतिभाति ततोऽधिकमधिकं प्रतिभावतां सहृदयानां प्रज्ञादर्पणे वैशद्येन प्रतिबिम्बितं भवति । तथा हि यस्य खलु समुद्रादेर्दर्शनेन द्रष्टृसामान्यस्य न किमपि वैचित्र्यं प्रतिभाति, तदेव दृष्ट्वा कवेरन्या-दृग्भावसमुल्लासः । तस्य च पूर्णकुम्भोच्छलनन्यायेन भाषासौष्ठवं परिगृहीतवतो विग्रहवती अभिव्यक्तिर्विनाप्यायासम्, अन्तरेणापि इष्ट-साधनतादिज्ञानं, पुरःस्फूर्तिका भवति । इयमेव च कारयित्री प्रतिभा इति राजशेखरप्रतिपादितप्रतिभाभेदानुसारेण अस्माभिः प्रथमोल्लासे प्रतिपादिता । सहृदयानां च भावयित्री प्रतिभा, यद्वशात् तेषां भावुकव्यपदेशः, आनन्दात्मिकेयमनुभूतिरिति कृत्वा तेषां 'रसिकः' इति व्यपदेशश्च संगच्छेयाताम् । तथा चोक्तं श्रीमद्भागवते—

'पिबत भागवतं रसमालयं मुहुरहो रसिका भुवि भावुकाः ।' (६)

अत्र रसिकत्वं भावुकत्वं च ऐकाधिकरण्येन प्रतिपादिते तयोः परस्परमविनाभावित्वं गमयतः । नहीयं प्रतिभा एकरूपैव, सर्वत्र, सर्वदा, सर्वथा भवति, किन्तु देशकालपात्रादिवैशिष्ट्यवशात् नवं

(५) गोवि० काव्यप्रदी०, ३, २, पृ० ४९

(६) श्रीमद्भाग०, १, १, ३

नवं रूपं बिभर्ति । तस्या रूपस्य नवीनत्वं च ग्राह्यस्य नवीनत्वमादायैव सम्पद्यते, विषयभेदेनैव ज्ञानस्य भेदसम्भवात् । तथा च सति, वक्तृबोद्धव्यानां वैशिष्ट्यस्य ज्ञाने सत्यपि रसबोधविरहितानां वैयाकरणानां, जरन्मीमांसकानां, शुष्कतर्कमात्रसाधनानां नैयायिकदुर्दुरूटानां, न तथा विषयप्रतिपत्तिर्भवति, यथा सहृदयानां रसबोधपाटववताम् । न चात्र किमपि चित्रं यत् सत्यपि प्रेक्षावत्त्वसामान्ये, सत्यामपि विद्वत्तायां, कस्यचिदेव कश्चिदर्थः प्रतिभाति, न सर्वस्य । उक्तं च निरुक्तकारेण भगवता यास्केन—

'नैष स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यति,
पुरुषापराधः स भवति ।' (७)

अनेनैव न्यायेन महिमभट्टस्य अनुमानेनैव व्यञ्जनां गतार्थयतः प्रयासविशेषः प्रत्युक्तः । यदि वैशिष्ट्यमेव वक्त्रादीनां गमकतौपयिकं भवेत्, तदा अनुमानं प्रवर्तितुमुत्सहेत । दृष्टं चास्माभिः वक्त्रादीनां तादृशवैशिष्ट्यज्ञाने सत्यपि न वैयाकरणादीनां व्यङ्ग्यार्थप्रतिपत्तिर्जायते । को हेतुरिति चेत्, तेषां तद्दर्शनयोग्यस्य सामर्थ्यस्य अभाव एवेति गृहाण । 'अग्निर्दहति नाकाशम्' इति कः पर्यनुयुज्येत । अतः खलु काव्यसंस्कारवासितानां विभावादियोजनायां नैपुण्यशालिनां सामाजिकानामेव काव्येऽधिकारः । न च व्याप्तिपक्षधर्मताज्ञानवतामेव ईदृशोऽर्थः परिस्फुरति इति वाच्यं, वैपरीत्यादेव । अतः अस्थाने कण्ठशोष एव महिमभट्टेन अङ्गीकृतः ।

वक्त्रादीनां स्वरूपं भूरिभिष्टीकाकृद्भिरतिवैशद्येन व्याख्यातम् । तच्च न पुनरुपपादनमपेक्षते इति सूक्ष्मदुरवगाहार्थविवेचनमात्रप्रवृत्ता वयं तस्मात् पौनरुक्त्यापादकात् प्रयत्नान्तरात् विरमामः । केवलं काक्वा व्यञ्जकत्वे एव किञ्चिद् वक्तुं प्रवर्तामहे ।

'भिन्नकण्ठध्वनिर्धीरैः काकुरित्यभिधीयते ।' (८)

इति काकुलक्षणम् ।

---

(७) यास्क० निरु०, १, १६, १०
(८) साहित्यद०, ०५३

गुणीभूतव्यङ्ग्यप्रकरणे च काक्वाक्षिप्तं वस्तु गुणीभूतं भवतीति पञ्चमोल्लासे वक्ष्यते । अत्र च—

'तथाभूतां दृष्ट्वा नृपसदसि पाञ्चालतनयां
वने व्याधैः सार्धं सुचिरमुषितं वल्कलधरैः ।
विराटस्यावासे स्थितमनुचितारम्भनिभृतं
गुरुः खेदं खिन्ने मयि भजति, नाद्यापि कुरुषु ॥' (९)

इति वेणीसंहारपद्यं काकोर्व्यञ्जकतायामुदाहरणमुपन्यस्तं मम्मटेन । न चैतद् गुणीभूतव्यङ्ग्यमिति स्वयमेव उपपादितम् । यद्यपि गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वेऽपि काकुवैशिष्ट्येन अर्थविशेषव्यञ्जकता न परिहीयते इति तत्परिहारार्थमत्र प्रकरणे प्रयत्नो नापेक्षितः, तथापि वस्तुस्थितिकथनाय शङ्कासमाधाने ग्रन्थकारेण मम्मटेन उपन्यस्ते । न हि सर्व एव काकुव्यङ्ग्योऽर्थः वाच्यसिद्धिकारितया गुणीभावमुपगच्छति इति विनेयानां सम्भाव्यमानां विभ्रान्ति निराकुर्वता ग्रन्थकारेण स्वयमेवायं पक्षः उपक्षिप्तः । 'मयि खेदो न योग्यः, परन्तु कुरुषु एव योग्यः' इति व्यङ्ग्योऽर्थः काकुवैशिष्ट्येन प्रकाश्यते । न च, अत्र काकुव्यङ्ग्येन अर्थेन वाच्यस्यार्थस्य सिद्धिः, शोभनत्वनिष्पत्तिर्वा क्रियते, व्यङ्ग्यार्थोपस्कृतो हि वाच्यार्थः क्रोधप्रकर्षपर्यवसायीति स्पष्टं व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थोपकारकत्वम् इति वाच्यम् । व्यङ्ग्यस्यैवार्थस्य क्रोधप्रकर्षसम्पादकतया रसस्य अन्तरङ्गत्वेन प्राधान्येन वाच्यस्यैव तदङ्गत्वं स्वीकर्तुमुचितम् । अत्र नेति पदं काक्वा विशिष्टं यदि प्रश्नमात्रं गमयेत् तावतापि वाक्यार्थस्य निराकाङ्क्षाप्रतिपत्तिः सम्पाद्यते । अतो न तत्र वाक्यार्थस्य स्वसिद्ध्यर्थं व्यङ्ग्यार्थापेक्षा, आकाङ्क्षानिवृत्तेः प्रश्नमात्रेणैव सम्भवात् । तथा हि –

'मथ्नामि कौरवशतं समरे न कोपात्
दुःशासनस्य रुधिरं न पिबाम्युरस्तः ।
संचूर्णयामि गदया न सुयोधनोरू
सन्धिं करोतु भवतां नृपतिः पणेन ॥' (१०)

(९) भट्ट० वेणी०, १, ११; काव्यप्र०, ३, पृ० २३
(१०) काव्यप्र०, ५, पृ० ८३-८४

इत्यत्र वाक्यार्थस्यैव अपर्यवसानात् काक्वाक्षिप्तेन व्यङ्ग्यार्थेन तस्य विधिरूपत्वं पर्यवस्यति। तेनैव च वक्तुः स्वारस्यस्य सम्पत्तेः। अत्र तु पद्ये प्रश्नमात्रेणैव शाब्दबोधस्य विश्रान्तेः, आर्यस्य युधिष्ठिरस्य खेदो नास्मासु समुचितः, किन्तु कुरुषु, इति व्यङ्ग्यार्थः समुल्लसन् स्वात्मन्येव विश्राम्यति इति कुतो वाच्यार्थोपकारकत्वशङ्का पदं कुर्यात् ? यदि पुनः प्रश्नस्य काक्वाक्षिप्तस्य वाच्यार्थसिद्धिकारित्वेन व्यङ्ग्यत्वम् इत्यागृह्यते, आगृह्यतां नाम। भवतु प्रश्नरूपस्यार्थस्य गुणीभावः 'मथ्नामि' इत्यादिश्लोके इव, तथापि खेदगतस्य अनौचित्यस्य न वाच्यार्थसिद्धिकारित्वं तदङ्गत्वं वा केनापि स्वस्थमतिना शङ्कितुं युज्यते। उक्तं च प्रदीपकारेण—

'यां काकुं विना वाक्यार्थबोध एव नोपपद्यते तयैवाक्षिप्तस्य गुणीभावात्।' (११)

तथा च प्रश्नरूपव्यङ्ग्यस्य गुणीभावेऽपि अनौचित्यरूपस्य व्यङ्ग्यस्य प्राधान्यात् नात्र काकुव्यङ्ग्यस्य गुणीभावः।

यद्यपि वक्तृबोद्धव्यादीनां वैशिष्ट्यस्य एकत्रापि सङ्करः संसृष्टिर्वा सम्भवति,

'अत्ता एत्थ णिमज्जइ एत्थ अहं दिअसअं पलोएहि।
मा पहिअ रत्तिअन्धिअ सेज्जाए मह णिमज्जहिसि॥' (१२)
'(श्वश्रूरत्र निमज्जति अत्राहं दिवसकं प्रलोकय।
मा पथिक रात्र्यन्धक शय्यायां मम निमङ्क्ष्यसि॥)'

'एत्थ णिमज्जइ अत्ता एत्थ अहं एत्थ परिअणो सअलो।
पन्थिअ रत्तीअन्धअ मा महं सअणे णिमज्जिहिसि॥'
इति पाठान्तरम्।

'(अत्र निमज्जति श्वश्रूरत्राहमत्र परिजनः सकलः।
पथिक रात्र्यन्धक मा मम शयने निमङ्क्ष्यसि॥)'

इत्यादिगाथा च तदुदाहरणं प्रदीपकारेण दत्तम्, साहित्यदर्पणे च—

---

(११) गोवि० काव्यप्रदी०, ३, पृ० ५१

(१२) हाल० गाथा०, ७, ६७, पृ० ३३९; गोवि० काव्यप्रदी०, ३, पृ० ५५

'कालो मधुः कुपित एष च पुष्पधन्वा
धीरा वहन्ति रतिखेदहराः समीराः।
केलीवनीयमपि वञ्जुलकुञ्जमञ्जु-
दूरे पतिः कथय किं करणीयमद्य ॥' (१३)

इति पञ्चानामपि व्यञ्जकानामेकमुदाहरणं प्रदत्तं विश्वनाथेन तथापि प्रत्येकं भेदस्य असङ्कीर्णमुदाहरणं काव्यप्रकाशे निराकाङ्क्ष प्रतिपत्तये दत्तम्। अन्यथा प्रत्येकं व्यञ्जकत्वं न भवति, किन्तु मिलितानामेवेति विनेयानां संशयः स्यात्, तन्माभूदिति प्रत्येकमुदाहरणं दत्तं शिष्यानुजिघृक्षुणा ग्रन्थकारेण मम्मटेन।

आदिपदेन चेष्टादीनां व्यञ्जकत्वं लिलक्षयिषितम्। तच्च यद्यपि शब्दार्थयुगलात्मके काव्ये नातीव उपयुज्यते तथापि सम्भवप्रदर्शनार्थमिदं शिष्यबुद्धिवैमल्यसम्पत्त्यर्थमुपन्यस्तम्। व्यञ्जकत्वस्य व्यङ्ग्यत्वस्य च विषयवैपुल्यप्रदर्शकमिदमभिधया लक्षणया वा न गतार्थयितुं शक्यते इत्यभ्युच्चयोऽपि व्यञ्जनाया अवश्याभ्युपगम्यत्वमुपोद्बलयति। अतो न कोऽपि कुतर्कस्यावसरः।

यच्च पुनरुक्तमस्माभिः प्रागेव प्राधान्यमेव पुरस्कृत्य शब्दार्थगतत्वेन ध्वनीनां विभागो ग्रन्थकृता प्रस्तूयते इति तदेव पुनरपि प्रसङ्गमापाद्य ग्रन्थकारेण स्वयमेवाभिधीयते।

अर्थस्य व्यञ्जकत्वे शब्दस्य सहकारित्वं न त्रुट्यतीति शब्दस्यैवेदं माहात्म्यं यत् तत्प्रतिपादित एवार्थः सहृदयानां रसास्वादमाविर्भावयति, न तु प्रत्यक्षादिकं प्रमाणम्। एतदेव अभिप्रेत्य भट्टनायकेन शब्दस्यैव भावकत्वं, भोजकत्वं चेति व्यापारद्वयमुररीकृतम्। तत्र व्यञ्जनयैव सर्वथा उपपत्तेर्न व्यापारद्वयाङ्गीकारे किमपि निमित्तम्। एतत् सर्वमस्माभिर्व्यञ्जनास्थापनावसरे प्रपञ्चयिष्यते। शब्दार्थगतत्वे च नियामके परिवृत्तिसहिष्णुत्वासहिष्णुत्वे अन्वयव्यतिरेकरूपे अस्माभिः पूर्वमेव व्याख्याते। अतस्तस्यैव पौनःपुन्येन उपादाने सहृदयानामरोचकिनां वैरस्यं मा जनिष्ट इति उपरम्यते।

(१३) साहित्यद०, २, पृ०५१

चतुर्थ उल्लासः

काव्यप्रकाशस्य चतुर्थोल्लासे प्रथमं ग्रन्थकारः पूर्वापरग्रन्थयोः सङ्गतिं विशदयति। 'नासङ्गतं प्रयुञ्जीत' इति न्यायः सर्वसमादृतः। सङ्गतिश्च अनन्तराभिधानप्रयोजकजिज्ञासाजनकज्ञानविषयत्वम्। एकस्याभिधानस्य वाक्यस्येति अनन्तरं द्वितीयस्य अभिधाने कर्तव्ये, किं प्रयोजकम्? श्रोतुर्जिज्ञासा इति। यस्य वाक्यार्थस्य ज्ञाने सति यद्विषयिका श्रोतुर्जिज्ञासा समुदेति तस्यैव निबन्धनं समुचितम्। न हि अनाकाङ्क्षिताभिधानेन वक्तुः, श्रोतुर्वा कृतार्थता उपजायते। न हि आम्रान् पृष्टः कोविदारानाचक्षाणः श्रद्धेयवचनो भवति। श्रोता चात्र प्रष्टा। तस्य च प्रश्नो मानसो वाचनिको वा। यद्यपि नात्र वाचनिकः प्रश्नः, तथापि मानसस्तु भवत्येव। स एव च जिज्ञासा इत्यभिधीयते। काव्यस्य लक्षणं पूर्वं विहितम्। विभागाश्च दर्शिताः। तत्र शब्दार्थौ विशेष्यम्। तयोरपि भेदाः प्रदर्शितपूर्वाः, 'स्याद्वाचको लाक्षणिकः' इत्यादिना।

अथ यद्यपि तद्विशेषणभूतानां दोषगुणालङ्काराणां स्वरूपे श्रोतुर्जिज्ञासा समुचिता, तथापि सामान्यत उपक्षिप्तानां काव्यभेदानां स्वरूपविशेषापरिचये दोषगुणालङ्काराणां याथार्थ्येन ज्ञानं न सम्भाव्यते इति काव्यभेदानां निरूपणमस्मिन् उल्लासे क्रियते। तथा चोक्तं प्रदीपकारेण—

'ध्वन्यादेर्भेदेषु ज्ञातेषु दोषादीनां हेयोपादेयतयोरवगमो भवति, तयोर्विशेषनिष्ठत्वात्। यथा श्रुतिकटुत्वं दोषो ध्वनिविशेषे शृङ्गारादिध्वनौ हेयः, रौद्रादिरसध्वनौ चित्रभेदे वा अहेय एव। माधुर्यादिर्गुणःशृङ्गारादिध्वनावुपादेयः, रौद्रादिध्वनौ त्वनुपादेय एव। अलङ्कारोऽपि यमकादीरसादिध्वनावनुपादेयः, चित्रभेदे-तूपादेय एव। तथा च दोषादिनिरूपणोपयोगिषु काव्यविशेषप्रभेदेषु

निरूप्यमाणेषु प्रसङ्गादनुपयोगिनोऽपि निरूपणीया इत्युल्लासत्रयेण काव्यभेदत्रयभेदो निरूपणीयः।' (१)

प्रथमं तावत् लक्षणामूलध्वनेरविवक्षितवाच्यापरनामधेयस्य भेदद्वयं निरूप्यते। यद्यपि अभिधायाः प्राथम्यात् तन्मूलकस्य एव ध्वनेः विवक्षितान्यपरवाच्यनाम्नः प्रथमं निरूपणमुचितं तथापि लक्षणामूलव्यञ्जनाया एव द्वितीयोल्लासे प्रथमं प्रतिपादितत्वात् तदनुरोधेन लक्षणामूलध्वनेरेव भेदाः प्राथम्येन निरूप्यन्ते। अपि च विवक्षितान्यपरवाच्यस्य ध्वनेर्बहुभेदस्य वक्तव्यतया, सूचीकटाहन्यायेन लक्षणामूलध्वनेरल्पविषयत्वात् श्रोतृबुद्धिसौकर्यानुरोधेन तन्निरूपणं न अनौचितीं बिभर्ति। किं च लक्षणया एव व्यञ्जनां गतार्थीकर्तुं केचन वादिनः प्रयतन्ते, तेषां प्रयासस्य युक्तिविरोधित्वं प्राङ्निरूपितमपि लक्षणाया ध्वन्यङ्गत्वप्रदर्शनेन तस्य पुनः दार्ढ्यसंपिपादयिषया लक्षणामूलध्वनेः प्रथमं निरूपणं सप्रयोजनमेव प्रतिभाति। एतच्च ध्वनिकारेण—

'भक्त्या बिभर्ति नैकत्वं रूपभेदादयं ध्वनिः।' (२)

इत्यादिना प्रबन्धेन प्रथमोद्योते प्रतिपादितम्। पुनरपि अविवक्षितवाच्यरूपलक्षणामूलध्वनेः प्रकारभेदप्रतिपादनाय द्वितीयोद्योते तत्प्रतिपादनं कृतम्, प्रकारभेदानां पूर्वमनुक्तत्वात्। काव्यप्रकाशेऽपि तामेव शैलीमनुसृत्य प्रकारभेदप्रतिपादने वक्ष्यमाणात् विवक्षितान्यपरवाच्यात् ध्वनेः अस्य वैलक्षण्यं सौकर्येण प्रतिपादितं भवेत् इत्यपि ग्रन्थकारस्य मनीषा उन्नेतुं शक्या। प्राक् उपादानलक्षणा अजहत्स्वार्थापरपर्याया, लक्षणलक्षणा च जहत्स्वार्थापरपर्याया निरूपिता। लक्षणा च प्रयोजनमन्तरेण अनासादितस्वरूपा। प्रयोजनं च व्यञ्जनैकगम्यमिति पूर्वं प्रतिपादितम्। अधुना तन्मूलस्य व्यङ्ग्यस्य भेदा व्यञ्जकभेदप्रयुक्ता अत्रैव प्रकरणे प्रकाश्यन्ते मम्मटेन। तथा च—

(१) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ५६
(२) ध्वन्या०, १, पृ० १४१

'अविवक्षितवाच्यो यस्तत्र वाच्यं भवेद् ध्वनौ ।
अर्थान्तरे संक्रमितमत्यन्तं वा तिरस्कृतम् ॥' (३)

स एव अविवक्षितवाच्यो ध्वनिः यत्र वाच्यम् अर्थान्तरे संक्रमितम् अत्यन्तं वा तिरस्कृतं भवति। तत्र वाच्यस्य अन्वयानुपपत्तेरेव अविवक्षितत्वम्। वाच्यस्य च अन्वयानुपपत्तिः अनुपयुक्तत्वेन भवति। तच्च उपयोगिनि रूपान्तरे तात्पर्यात् वा, स्वत एव अन्वयायोग्यत्वाद् वा, द्विधैव आत्मानं लभते, कदाचित् पुनरुक्तत्वात् कदाचित् विशेषानाधायकत्वात् वा। प्रथमस्य उदाहरणं ध्वन्यालोके–(संस्कृतम्)

'तदा जायन्ते गुणा यदा ते सहृदयैर्गृह्यन्ते ।
रविकिरणानुगृहीतानि भवन्ति कमलानि कमलानि ॥' इति (४)

अत्र द्वितीयकमलशब्दः सौरभादिगुणयुक्तत्वरूपे लक्ष्ये संक्रमित-वाच्यः। यत्र वाच्यस्य लक्ष्यतावच्छेदके अनुप्रवेशः कथञ्चिद् भवति तत्र वाच्यार्थस्यापि क्रोडीकरणात् अजहत्स्वार्था लक्षणा सम्पद्यते। तन्मूलकश्चायं ध्वनिभेदः। अत्रापि प्रयोजनं व्यङ्ग्यमेव।

'अत्र रविकिरणाननुग्रहेण न केवलं सौरभादिगुणहानिः, अपि तु कमलत्वसाम्यान्तर्गतिरपि नेति लक्षणामूलध्वनिः।' (५)

विशेषानाधायकत्वस्य इदमुदाहरणम्—

'त्वामस्मि वच्मि विदुषां समवायोऽत्र तिष्ठति ।
आत्मीयां मतिमास्थाय स्थितिमत्र विधेहि तत् ॥' (६)

अत्र 'त्वामस्मि' इति पदे अनुपयुक्तार्थे, तयोरनुपादानेऽपि तदर्थयोः प्रतीतेरव्यभिचारात्। वचनक्रिययैव अस्यावगतेः 'वच्मि' इति निरर्थकम्। एवं संबोध्यतयैव युष्मदर्थस्य अवगतेः त्वामिति नापेक्षितम्। अतः 'वच्मि' इत्यनेन उपदेश एव लक्ष्यते। 'अस्मि' इत्यनेन वक्तुराप्तत्वं लक्षितम्।

---

(३) काव्यप्र०, ४, २४, पृ० २७
(४) ध्वन्या०, २, पृ० १७०
(५) काव्यप्रदी० तत्सद्वैद्य० प्र० टी०, पृ० ५८
(६) मोवि० काव्यप्रदी०, ४, प० ५८–५९

'उपदेशलक्षणामूलं हितसाधनत्वं व्यङ्ग्यं त्वामित्युद्देश्यत्व-लक्षणामूलं चावश्यवाच्यहिताहितत्वम् । तथास्मीत्युपदेष्टृ-लक्षणामूलं चानुल्लङ्घनीयाज्ञत्वं व्यङ्ग्यम् ।' इति । (७)

तथा आत्मीयामेव मतिमवलम्ब्य सर्वे व्यवहरन्ति इति तदपि अनुपादेयमेव तेन च आत्मीयशब्देन प्रमाणगृहीतत्वमेव लक्ष्यते । अविगीत-पक्षाश्रयणं तु व्यङ्ग्यम् । अत्र सर्वत्र वाच्यस्यार्थस्य लक्ष्ये अर्थे अनुप्रवेशात् अधिकार्थप्रतीतिरूपपरिणामेन उपादानलक्षणाया एतानि उदाहरणानि । व्यङ्ग्यश्च अर्थः लक्ष्यार्थात् भिन्न एव ।

अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यस्य उदाहरणं यथा—

'उपकृतं बहु नाम किमुच्यते सुजनता प्रथिता भवता परम् ।
विदधदीदृशमेव सदा सखे सुखितमास्स्व ततः शरदां शतम् ॥' (८)

अत्र अपकारिणं प्रति इयमुक्तिः । तथा च उपकृतसुजनतादयः शब्दाः स्वार्थविपरीतान् अपकारदुर्जनतादिकान् अर्थान् लक्षणया प्रतिपादयन्ति । वैपरीत्यं च शक्यलक्ष्ययोः सम्बन्धः । तथा च वाच्यार्थस्य लेशतोऽपि लक्ष्यार्थे प्रवेशो नास्ति । अतएवात्र वाच्यस्य अत्यन्तं परिहाणात् अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यस्य ध्वनेरिदमुदाहरणम् ।

'त्वयैवमपकारेऽपि क्रियमाणे मया प्रियमेवोच्यते
इति स्वसाधुत्वं व्यङ्ग्यम् ।' (९)

अपकारातिशयोऽपि व्यङ्ग्यः सम्भवति ।

न चायं ध्वनिभेदः केवलं विरोधिलक्षणया एव भवति, किन्तु वाच्यार्थस्य यत्र यत्र सर्वदा परिहाणं तत्रैव अस्य ध्वनिभेदस्यावकाशः । तथा चोदाहृतमानन्दवर्धनेन—

'रविसंक्रान्तसौभाग्यस्तुषारावृतमण्डलः ।
निःश्वासान्ध इवादर्शश्चन्द्रमा न प्रकाशते ।

(७) काव्यप्रदी० तत्सद्वैद्य० प्र०टी०, पृ० ५८—५९
(८) गोवि० काव्यप्रदी० ४, पृ० ५८,
(९) गोवि० काव्यप्रदी, ४, पृ० ५९
(१०) वा० रामा०, ३, १६, १३; ध्वन्या०, २, पृ० १७२

इत्यत्र अन्धशब्दः अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यः । आदर्शविशेषणभूत-निःश्वासान्धशब्दस्य न स्वार्थे प्रवृत्तिः स्वप्नेऽपि सम्भावनीया। 'अन्ध दृष्ट्युपघाते' इति धातोरच्प्रत्ययेन अन्धशब्दस्य निष्पत्तिः। तथा च उपहतदृष्टिरेव अन्ध इत्युच्यते । जात्यन्धस्यापि गर्भे एव दृष्ट्युपघातात् तत्प्रयोगो नासमञ्जसः । यदापि कमपि स्थूलदर्शिनम् अनवहित पुरुषं प्रति 'अन्धोऽयं न पश्यति' इत्यधिक्षेपस्तत्रापि न अन्धार्थस्य अत्यन्तं तिरस्कारः । आदर्शस्य विशेषणम् अन्धपदं तु मनागपि स्वार्थकलां न स्पृशति, यत्रैव दृष्टेः प्राप्तिः सम्भाव्यते तत्रैव तत्प्रध्वंसस्य सम्भवात् । आदर्शस्तु अचेतनः कालत्रयेऽपि दृष्टियोग्यतां न भजते । अतः पदार्थप्रकटनासामर्थ्यमेव नष्टदृष्टिगतं निमित्तीकृत्य लक्षणया आदर्शे आरोप्यते । तथा च वस्तुरूपप्रकाश-नासमर्थः इति लक्ष्यार्थः पर्यवस्यति । असाधारणविच्छायत्वम्, अनुपकारकत्वं, हेयत्वम् इत्यादिकं चार्थजातं प्रयोजनं व्यञ्जनया बोध्यते। भट्टनायकेन तु ध्वनिवादध्वंसनपरे स्वग्रन्थे 'हृदयदर्पणे' एतदन्यथा व्याख्यातमिति अभिनवगुप्तपादेन लोचने अनूद्य दूषितम्। तथा हि तस्यायमाशयः। 'अन्धशब्दो नात्र गौणः, सादृश्यस्य इवेनैव प्रतिपादनात्' इति । अत्र तु आदर्शचन्द्रमसोरेव इवकारेण उपमानो-पमेयभावः प्रतिपिपादयिषितः। 'निःश्वासान्धः' इति च उपमान-भूतस्य आदर्शस्य विशेषणम् । तथा च इवशब्दस्य अन्धार्थेन अन्वये क्रियमाणे आदर्शचन्द्रमसोः सादृश्यं न प्रतिपादितं भवेत् । यदि पुनः 'निश्वासान्ध इव आदर्शः, स इव च चन्द्रमाः' इति योजना क्रियेत तदा द्वितीयस्य इवशब्दस्याध्याहारात् व्याख्यानमतीव क्लिष्टं भवेत्। सति सम्भवे, अध्याहारादिकमवलम्ब्य सूत्रमपि न व्याख्येयमिति शबरस्वामिनां वाचोयुक्तिः। यदि वा जैमिनीयसूत्रे एवं क्लिष्टं व्याख्यानं श्रुत्यनुरोधेन कृतं, तत्तु शास्त्रे एव कथञ्चित् अनुमन्येत, काव्ये तु न तादृशी व्याख्या सहृदयानां सन्तोषमावहेत् इत्यलं बहुना। इवशब्दश्रवणात् गौणत्वे विप्रतिपत्तिर्यद्यपि पदं कुर्यात् तथापि—

'गगनं च मत्तमेघं धारालुलितार्जुनानि च वनानि ।
निरहङ्कारमृगाङ्का हरन्ति नीला अपि निशाः ॥' (११) (संस्कृतम्)
इति ध्वन्यालोके द्वितीयोदाहरणे अस्या आशङ्कायाः सर्वथा अनुत्थानमेव। अत्र च 'मत्त'पदं 'निरहङ्कार'पदं च सर्वथा तिरस्कृतवाच्यम्। न हि मद्योपयोगजनितमत्तता मेघे सम्भवति, न वा निरहङ्कारशब्दः चन्द्रे आञ्जसः। अहङ्कारस्य चेतनधर्मत्वात् तद्विलयस्यापि तत्रैव सम्भवात्। अतः सादृश्य लक्षयता मत्तशब्देन असमञ्जसकारित्वम्, दुर्निवारत्वम्—इत्यादिकं धर्मजातं ध्वन्यते। निरहङ्कारशब्देनापि गौणेन सादृश्यं लक्षयता विच्छायत्वम्, उद्गमनेच्छाप्रतिघातादिकं च व्यज्यते। एवमन्यदपि उदाहरणमूहितुं शक्यम्। इदमत्रावधेयं यत् जहत्स्वार्थायाम् अजहत्स्वार्थायां च लक्षणायाम् अवश्यं व्यङ्ग्यार्थेन भवितव्यम्। तस्य च प्राधान्ये ध्वनित्वमव्याहतमेव। ये तु निरूढाः शब्दाः लावण्यानुकूलानुलोमादयः स्वार्थं परित्यज्य लक्षणया अन्यत्र प्रयुज्यन्ते, तत्र न व्यङ्ग्यस्यार्थस्य अपेक्षा, निरूढलक्षणाया अभिधातुल्ययोगक्षेमत्वात्। एतच्च सर्वमस्माभिर्द्वितीयोल्लासव्याख्याने वितत्य प्रदर्शितमिति पुनरुक्तिभिया उपरम्यते। विवक्षितान्यपरवाच्यनामधेयः अभिधामूलध्वनिरधुना निरूप्यते।

अस्य लक्षणं मम्मटेन दत्तं, यथा—

'विवक्षितं चान्यपरं वाच्यं यत्रापरस्तु सः।' (१२)

यत्र वाच्यम् आञ्जस्येन प्रतीतिगोचरो भवति, अथ च अन्यस्य व्यङ्ग्यस्यार्थस्य एव प्राधान्यं स विवक्षितान्यपरवाच्यो ध्वनिः। अत्रेदमवधेयम्। ध्वनिकारिकायां 'विवक्षिताभिधेय' इतिमात्रं श्रूयते। अन्यस्य व्यङ्ग्यस्य परत्वं प्राधान्यं ध्वनिव्यपदेशादेव सामान्यलक्षणवशप्राप्तं नात्यन्तायाभिधानमपेक्षते, तथापि शिष्यबुद्धिवैशद्यार्थं तस्योपपादनं कृतं मम्मटेन। स पुनर्द्विविधः—

'कोऽप्यलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यो लक्ष्यव्यङ्ग्यक्रमः परः।' (१३)

(११) ध्वन्या०, २, पृ० १७३
(१२) काव्यप्र०, ४, २५, पृ० २९
(१३) काव्यप्र०, ४, २५, पृ० २९

अलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यः, लक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यश्चेति। अलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्यैव प्रथममुद्देशलक्षणपरीक्षाः क्रियन्ते, तस्य एकत्वात्। अन्यस्य च पञ्चदशभेदभिन्नस्य पश्चात् निरूपणं सूचीकटाहन्यायेन उपपद्यते एव। असंलक्ष्यक्रमरूपोध्वनिः—

'रसभावतदाभासभावशान्त्यादिरक्रमः।' (१४)

अत्र व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थप्रतीत्यनन्तरमेव बोधपदवीसमारोहात् अस्त्येव क्रमः पौर्वापर्यात्मा। न हि विभावादयो वाच्यार्था एव रसः, किन्तु तैः रसो व्यज्यते। व्यञ्जकस्य व्यङ्ग्यस्य च भिन्नत्वात् तयोः प्रतीतिरवश्यं क्रमेणैव सम्भवति तथापि यौक्तिकोऽप्ययं क्रमः शीघ्रभावितया उत्पलदलशतव्यतिभेदवत् सन्नपि न प्रतीयते। तथा चोक्तम् आनन्दवर्धनेन—

'रसादिरर्थो हि सहेव वाच्येनावभासते।' (१५)

व्याख्यातं चेदमभिनवगुप्तपादेन—

'इव शब्देन असंलक्ष्यता, विद्यमानत्वेऽपि क्रमस्य, व्याख्याता। (१६)

तथा च कारिकायाम् 'अक्रमः' इति यदुक्तम् तत् अलक्ष्यक्रमपरं बोद्धव्यम्।

'भिन्नो रसाद्यलङ्कारादलङ्कार्यतया स्थितः।' (१७)

मम्मटोक्तमेतच्च—

'ध्वनेरात्माङ्गिभावेन भासमानो व्यवस्थितः।' (१८)

इति ध्वनिकारिकाव्याख्यानभूतम्। अङ्गिभावेन इत्यस्य अलङ्कार्यतया इति अनुवादभूतम्। रसवत्प्रेयऊर्जस्विसमाहितादयो ये अलङ्कारा भामहादिभिर्निरूपितास्तेभ्यो भिन्नोऽयं रसध्वनिरिति अलङ्कार्यतयेति काव्यप्रकाशे, अङ्गिभावेनेति च ध्वन्यालोके निर्देशाभ्यां ध्वनित

(१४) काव्यप्र०, ४, २६, पृ० २९
(१५) ध्वन्या०, २, पृ० १८०
(१६) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८०
(१७) काव्यप्र०, ४, २६, पृ० २९
(१८) ध्वन्या०, २, ३, पृ० १७५

भवति। यत्र तु रसादीनां न प्राधान्यं, किन्तु अन्योऽर्थ एव प्रधानभूतस्तत्र रसवदादीनामलङ्काराणामवकाशः।
तथा चोक्तं ध्वनिकारेण—

'प्रधानेऽन्यत्र वाक्यार्थे यत्राङ्गं तु रसादयः।
काव्ये तस्मिन्नलङ्कारो रसादिरिति मे मतिः॥' (१९)

एतस्यैव च व्याख्यानं काव्यप्रकाशे—

'अन्यत्र तु प्रधाने वाक्यार्थे यत्राङ्गभूतो रसादिस्तत्र गुणीभूतव्यङ्ग्ये रसवत्प्रेयऊर्जस्विसमाहितादयोऽलङ्काराः।' (२०)

इत्युपन्यस्तम्। एतेषाम् अलङ्काराणामुदाहरणादिकं गुणीभूतव्यङ्ग्यनिरूपणप्रस्तावे ग्रन्थकृतैव मम्मटेन दास्यते।
रसतत्त्वस्य मूलं खलु—

'रसो वै सः' (२१)

इत्यादिश्रुतौ,

'न हि रसादृते कश्चिदप्यर्थः प्रवर्तते।' (२२)

इत्यादिनाट्यशास्त्रोक्तौ, अद्वैतशैवागमस्यात्मानन्दशक्तौ च समुपलभ्यते। अद्वैतशैवागमसिद्धान्तस्तु अभिनवगुप्तपादेन वितते तन्त्रालोके सुविशदं, तन्त्रसारे च समासतो वर्णितः। अयमेव सिद्धान्तः प्रत्यभिज्ञादर्शनमिति प्रचरति। अस्मिन् दर्शने जीवात्मनः परमात्मनश्चैक्यमङ्गीकृतम्। आत्मनश्च स्वरूपं चैतन्यमानन्दश्चेति च प्रतिपादितम्। अस्यानन्दस्याभिव्यक्तिस्तु रसानुभूतौ संजायते। वेदान्तमते परानन्दसाधनार्थं वैराग्यं, भावमुक्तत्वं चापेक्ष्यते। शैवागमनये तु न तथा। अत्र भाव एव चमत्कारस्य परां कोटिमधिगम्य रसत्वं प्राप्नोति। ततः स एव रसात्मकः परानन्दः स्वान्ते सहृदयेनाणुना समनुभूयते। वेदान्तमते ज्ञानज्ञात्रोरैक्यम्। अतो न तत्रास्ति

---

(१९) ध्वन्या०, २, ५, पृ० १९१
(२०) काव्यप्र०, ४, २६, वृत्तिः पृ० ३०
(२१) तैत्तिरीयोप०, ३, ६
(२२) भरत० नाट्य०, ६

कोऽपि ब्रह्मानन्दस्यानुभवकृत् । शैवागमनये तु सहृदयः पशुः परमानन्दरूपं रसमनुभवति । ब्रह्मानन्दसाधनं हि सर्वत्र त्यागमूलम् । रससाधनं तु सौन्दर्यमूलम् । अस्मिन् रससाधने सौन्दर्यस्य सर्वत्र संदर्शनम्, 'सत्यंशिवं सुन्दरम्' इति परतत्त्वस्य च प्रतिपदं समनुभवः सुतरामपेक्ष्यते । इत्थमद्वैतशैवागमसिद्धान्तमङ्गीकृत्यैव अभिनवगुप्त-पादाचार्यो नाट्यशास्त्रस्य 'अभिनवभारतीं', ध्वन्यालोकस्य च 'लोचनं' भाष्यं व्यरचयत् । इदं भाष्यद्वयमेव रसतत्त्वविज्ञानाय साम्प्रतमस्माकं परमं शरणमस्ति ।

अथेदानीम् उद्दिष्टस्य रसस्य स्वरूपं कारणाद्युपन्यासपूर्वक-मभिधीयते । अत्र मम्मटः—

'कारणान्यथ कार्याणि सहकारीणि यानि च ।
रत्यादेः स्थायिनो लोके तानि चेन्नाट्यकाव्ययोः ॥
विभावा अनुभावाश्च कथ्यन्ते व्यभिचारिणः ।
व्यक्तः स तैर्विभावाद्यैः स्थायी भावो रसः स्मृतः ॥' (२३)

मूलं चास्य भरतसूत्रम्—

'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः ।' इति । (२४)

भरतसूत्रे तु स्थायिपदस्य उपादानं न कृतम् । तन्निबन्धना च विप्रतिपत्तिर्व्याख्यातृणामस्माभिस्तत्तद्व्याख्याविचारावसरे प्रकाश-यिष्यते । किं वा स्थायिपदानुपादानस्य तात्पर्यं तदपि तत्रैव प्रकटितं भविष्यति । अथ प्रकृतमेव अनुसरामः । प्रथमं कारिकार्थो व्याक्रियते । लोके रत्यादेः स्थायिभावस्य यानि कारणानि प्रमदादीनि, चन्द्रोदया-दीनि च उद्दीपकानि, तानि नाट्ये काव्ये च आलम्बनरूपा उद्दीपन-रूपाश्च विभावा उच्यन्ते । कथं पुनः कार्यकारणसहकारिणां लोक-प्रसिद्धानां संज्ञान्तरमाद्रियते ? विभावनादिव्यापारवत्त्वादिति चेत्, स एव व्यापारः कथमाविर्भवति ? उच्यते । काव्ये गुणालङ्कारकृत-संस्कारवशात् तत्प्रतिपादकानां शब्दानां, नाट्ये च आङ्गिकवाचिका-

(२३) काव्यप्र०, ४, २७–२८, पृ० ३०

(२४) भरत० नाट्य०, ६, पृ० ७१; उद्धरणम्

हार्यसात्त्विकरूपचतुर्विधाभिनयसमासादितशक्तिकानां तेषां विभाव-नादिव्यापारकरणे प्रागल्भ्यमुत्पद्यते इत्यनुभवानुरोधेन अङ्गीकार्यम्। सहकारिवैचित्र्येण वस्तूनां विचित्रकार्यजननशक्तिरुत्पद्यते इति तु आनुभविकमेव। गुणालङ्काराश्च शब्दार्थयोः रसाद्यभिव्यञ्जने सामर्थ्यमादधति इत्यपि अन्वयव्यतिरेकबलात् अवसातव्यम्। एतेनैव काव्यशब्दार्थयोः लोकसिद्धशब्दार्थापेक्षया, अभिनयस्य च लौकिक-चेष्टाद्यपेक्षया, वैलक्षण्यं व्याख्यातम्। यद्यपि उद्दीपकस्य न रत्यादि-जनकत्वं तथापि स्वकारणात् उत्पन्ने रत्यादौ उत्कर्षाधायकत्वेन, उपचयसम्पादकत्वेन च तस्यापि कारणत्वं विवक्षितम्। अनुद्दीपितः अजातप्राय एवेति उद्दीपकेऽपि कारकत्वमुपचरितं भवति। तथा च द्विविधो विभावः—आलम्बनाख्यः, उद्दीपनाख्यश्च कारणद्वैविध्यमनु-सृत्य उररीकृतः प्रामाणिकैः। कार्याणि कटाक्षभुजाक्षेपादीनि वाङ्मनो-बुद्धिशरीरचेष्टारूपाणि। सात्त्विकाश्च भावा यद्यपि नाट्यशास्त्रे भरतमुनिना पृथगुद्दिष्टाः—

'स्तम्भः स्वेदोऽथ रोमाञ्चः स्वरभङ्गोऽथ वेपथुः।
वैवर्ण्यमश्रुप्रलय इत्यष्टौ सात्त्विकाः स्मृताः॥' (२५)

इति, तथापि तेषां स्थायिभावादिकार्यत्वात् अनुभावमध्ये एव परिगणनं कर्तव्यम्। एतानि च कार्याणि काव्यनाट्ययोरुपनिबद्धानि अभि-नीतानि च अनुभावशब्देन व्यपदिश्यन्ते। सहकारिणां च भावानां निर्वेदग्लानिशङ्कादीनां त्रयस्त्रिंशतो व्यभिचारिणः इति संज्ञा क्रियते। एभिश्च विभावादिभिरभिव्यक्तः स्थायिभावो रस इति व्यपदेशभाक् भवति। एतेषां च लौकिकसंज्ञापरित्यागेन अलौकिकसंज्ञाकरणस्यायमेव हेतुः यदेतेषामन्यथाभाव एव काव्यनाट्ययोः संजायते इति। तथा हि विभावनाव्यापारयोगात् कारणस्य लौकिकस्य विभाव इति अलौकिको व्यपदेशः। एवं च विभाव्यन्ते विशिष्टतया ज्ञायन्ते, वासनारूपतया स्थिताः रत्यादयः स्थायिनो रसास्वादाङ्कुरयोग्यतां नीयन्ते यैस्ते विभावाः। अनुभाव्यन्ते साक्षात्कार्यन्ते यैस्ते अनुभावाः कटाक्षभुजा-

---

(२५) भरत० नाट्य० ६, २३, पृ० ९१

क्षेपादयः। विविधमाभिमुख्येन चरन्ति पोषकतया स्थायिनं चारयन्ति इति वा ये ते व्यभिचारिणः। एभिश्च विभावादिभिः लोके कारणकार्यसहचारिशब्दव्यपदेश्यैः, ममैवैते, परस्यैवैते, न ममैवैते, न परस्यैते इति संबन्धिविशेषस्वीकारपरिहारनियमानध्यवसायात् प्रतीतैरभिव्यक्तः स्थायी भावो रस इत्यभिधीयते। व्यक्तिश्चर्वणा इति पर्यायः। तथा च व्यक्तः इति चर्वणाविषयीकृत इत्यर्थः। चर्वणास्वरूपं च तत्तद्व्याख्यातृभिर्भिन्नतया व्याख्यातमपि आस्वादपरपर्याया एव चर्वणा सूत्रे विवक्षिता। स्थायिभावाश्च–यथाह तान् मम्मटः—

'रतिर्हासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भयं तथा।
जुगुप्सा विस्मयश्चैव स्थायिभावाः प्रकीर्तिताः॥ इति। (२६)

एषां लक्षणानि च अनुपदमेव अस्माभिर्व्याकिरिष्यन्ते। तत्सामान्यलक्षणं तु—

'विरुद्धा अविरुद्धा वा यं तिरोधातुमक्षमाः।
आनन्दाङ्कुरकन्दोऽसौ भावः स्थायिपदास्पदम्॥ (२७)

इत्यभियुक्तैर्निरूपितम्। एषां च स्थायित्वव्यपदेशे हेतुः परस्तात् निरूपयिष्यते।

अथ एतत्कारिकाद्वयं यदेवोपजीव्य प्रवृत्तं, तदेव प्रामाणिकतमस्य भरतमुनेः सूत्रं यथा यथा व्याख्यातृभिः व्याख्यातं तदेव प्रस्तूयते।

'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः' इति सूत्रं भट्टलोल्लटेन इत्थं व्याख्यातम्। ललनादिभिरालम्बनविभावैः स्थायी रत्यादिको भावो जन्यते। तथा च स्थायिनो विभावेन उत्पाद्योत्पादकलक्षणः सम्बन्धः। उद्यानादिभिरुद्दीपनविभावैरुद्दीपितः। एतदुद्दीपकत्वं च जन्यजनकसम्बन्धेन क्रोडीकृतमिति प्रतिपादितप्रायं प्राक्। अनुभावैः कटाक्षभुजाक्षेपादिभिः प्रत्यायितः, व्यभिचारिभिर्निर्वेदादिभिः परिपोषितः, स एव स्थायी रसतामापद्यते। तथा च व्यभिचारिभिः

(२६) काव्यप्र०, ४, ३०, पृ० ४४
(२७) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ६२

स्थायिनः सम्बन्धः पोष्यपोषकभावरूपः। अनुभावैश्च गम्यगमक-भावरूपः सम्बन्धः सुखेनावसीयते। एवं विभावैरुत्पादितः व्यभि-चारिभिरुपचितः अनुभावैश्च प्रतीतिविषयीकृतः स्थायी एव रसो भवति। तथा च सूत्रोपात्तसंयोगशब्दस्य विभावादिभेदेन सम्बन्धो भिन्नो भिन्न एव प्रत्येतव्यः। अनुभावाश्च न रसजन्या अत्र विवक्षिताः, तेषां रसकारणत्वेन गणनानर्हत्वात्, किन्तु स्थायिव्यभिचारिभावजन्या एव तेऽत्र बोद्धव्याः। यद्यपि व्यभिचारिणः अनुभावाश्च अस्थिरतया न स्थायिना सहभाविनः, तथा च तेषां स्थायिनां परिपोषणे प्रत्यायने च न सामर्थ्यं सम्भाव्यते, तथापि संस्काररूपतया तेषां तथात्वमवगन्तव्यम्। ईदृशश्च रसो मुख्यया वृत्त्या अनुकार्ये एव नायकादौ यद्यपि उत्पद्यमान एव प्रतीतिविषयीकर्तुं शक्यस्तथापि नर्तकेऽपि अनुकार्यरामादितादात्म्याध्यवसायात् प्रतीयते। तादात्म्य-बोधस्य च नटानां तत्तद्वेशभूषादिसादृश्यमाहात्म्येन उपपत्तिः। एतच्च मतम्—

'प्राक् प्रीतिर्दर्शिता सेयं रतिः शृङ्गारतां गता।
रूपबाहुल्ययोगेन तदिदं रसवद् वचः॥
इत्यारुह्य परां कोटिं क्रोधो रौद्रात्मतां गतः।'
('रतिः शृङ्गारतां याता रूपबाहुल्ययोगतः।
आरुह्य च परां कोटिं कोपो रौद्रत्वमागतः॥)
इति पाठान्तरम् (२८)

इति दण्ड्याचार्यपक्षमेव अनुरुध्यते। न चास्य मते स्थायी भाव एव रसः इति भ्रमितव्यम्। अनुपचित एव स्थायी यदा विभावादि-सम्बन्धात् उपचयमापद्यते तदैव रसतां प्रतिपद्यते। सामाजिकाना-मियं नटगतरसस्य प्रतीतिः विषयसौन्दर्यबलात् चमत्कारस्य जनने प्रभवति। तथा च परगतत्वेन रसप्रतीतेरनास्वाद्यत्वमिति प्रतिक्षेपः परिहृतो भवति। रसगङ्गाधरकारेण एतन्मतं परिष्कुर्वता—

'मुख्यतया दुष्यन्तादिगत एव रसो रत्यादिः कमनीयविभावाद्य-

(२८) दण्डि० काव्या० २, २८१; २, २८३, पृ० २५२–२५३
हेम० काव्यानु०, पृ० ६८

भिनयप्रदर्शनकोविदे दुष्यन्ताद्यनुकर्तरि नटे समारोप्य साक्षात् क्रियते ।' (२९)

इत्युक्तम् । तथा च दुष्यन्तोऽयं शकुन्तलाविषयकरतिमान् इति साक्षात्कारस्य शरीरम् । रतिरूपस्थायिभावस्य परोक्षत्वात् कथमस्य साक्षात्कारगोचरत्वमिति न वक्तव्यम्, विशेषणभूताया रतेर्ज्ञानलक्षणेन सन्निकर्षेण प्रत्यक्षगोचरत्वसम्भवात्, सुरभिचन्दनमिति चाक्षुष-प्रत्यक्षवत् । ततश्च स्थायिनः प्रतीतिरत्र प्रत्यक्षरूपा एव अवगन्तव्या। तथा हि यः खलु चेष्टादिविशेषलिङ्गेन रत्याद्यनुमाने संजातपाटवः स एव दुष्यन्ताद्यनुकर्तरि नटे रतिं प्रत्येति । एतच्च प्रत्यक्षमलौकिक-मित्युच्यते । संयोगसंयुक्तसमवायादिषड्विधसन्निकर्षेण जायमानं प्रत्यक्षं लौकिकमित्युच्यते । सन्निकर्षं विना न किमपि प्रत्यक्षं सम्भवितुमलम् । तत्र—

'संबद्धं वर्तमानं च गृह्यते चक्षुरादिना ।' (३०)

इति कुमारिलभट्टोक्तनयेन वर्तमानो योग्यश्च विषयः इन्द्रियेण सम्बध्यते । अलौकिके सन्निकर्षे अवर्तमानोऽपि अयोग्योऽपि विषयः इन्द्रियेण सम्बन्धमुपैति, एतदेवास्य अलौकिकत्वव्यपदेशे बीजम् । ज्ञानलक्षणसन्निकर्षस्तु इत्थमेव आत्मानमासादयति । नैयायिकानां नये आत्मनि ज्ञानं समवायेन वर्तते । आत्मा च मनसा मनश्च इन्द्रियेण संयुज्यते, इन्द्रियं च द्रव्येण । ज्ञानं च स्वविषयेण विषयता-सम्बन्धेन सम्बद्धम् । तथा च इन्द्रियं स्वसंयुक्तमनःसंयुक्तात्मसम-वेतज्ञानविषयेण सम्बन्धं भजमानं तद्विषयकं प्रत्यक्षज्ञानं जनयत्येव । प्रकृते च प्राग्रत्यादिस्थायिभावज्ञानवतः सामाजिकस्य पूर्वोक्तसंबन्ध-बलात् नायकाभिमतेन नटेन संयोगे सति, रत्यादिस्थायिभावस्य बाह्येन्द्रियायोग्यस्यापि विशेषणतया धर्मिणि नटे साक्षात्कारः ज्ञान-लक्षणसन्निकर्षेण समुपजायते इति भट्टलोल्लटमतस्य परिष्कारः । तत्र धर्म्यंशे लौकिकः, आरोप्यांशे तु अलौकिकः सन्निकर्षः ।

---

(२९) पण्डित० रसगङ्गा०, पृ० २७

(३०) कुमा० श्लोकवा०, प्रत्यक्षसूत्र, श्लोक ८४, पृ० १६०

तदेतत् उपपादनं भट्टलोल्लटकृतं न सहृदयपरितोषमावहति। सामाजिके एव रसस्य प्रादुर्भावः अङ्गीकर्तव्यः। सामाजिके च रत्यादेरनुद्भवे कथं रसनिष्पत्तिः सम्भवेत्। न च परकीयरत्यादि-ज्ञानं चमत्कृतिहेतुः, लौकिकशृङ्गारादिदर्शनेनापि तादृशचमत्कारोदयप्रसङ्गात्। न च, अनुभावादिविज्ञानबलायातस्य आरोपस्य तादृशं सामर्थ्यं, न तु साक्षात्कारमात्रस्य इति वाच्यं, लौकिकशृङ्गार-दर्शनेऽपि तथा सम्भवात् चमत्कारोदयप्रसङ्गो दुर्निवारो भवेत्। न च असद्भूतस्य ज्ञानमेव तादृशं सामर्थ्यं बिभर्ति इति भणनीयम्। तथा सति, भ्रमस्य प्रत्यक्षप्रमातः समधिकं सामर्थ्यं कल्पनीयं भवेत्। न चास्यां कल्पनायां किमपि निमित्तमुत्पश्यामो वयम्। न च असद्भूतस्यापि आरोपश्चमत्कृतिहेतुः। न हि असंश्चन्दनलेपः सुखमादधाति, असद्भूतं वा सुखं कल्पनया कस्यचित् चमत्कृति-हेतुर्भवति। न चासद्भूतस्यापि सर्पस्य रज्ज्वामारोपे भयकम्पनादि-दर्शनात् आरोपस्य तादृशं सामर्थ्यं नास्तीति वक्तुं न शक्यमिति वक्तव्यम्। अतएव तत्र वेदान्तिभिरनिर्वचनीयसर्पादेरुत्पत्तिरङ्गी-क्रियते। यथा तथा वा भवतु। एतद् व्याख्यानं तु अप्रामाणिक-कल्पनापरम्परामाश्रित्य प्रवृत्तं, न सामाजिकानां चमत्कारस्यानुभव-सिद्धस्य रसव्यपदेश्यस्य सम्यगुपपत्तिं विधातुं प्रभवति। अन्यदीय-सुखज्ञाने अन्यस्य चमत्कारो यदि भवेत् तर्हि धनिकस्य भोजनदर्शनेन बुभुक्षोरपि सौहित्यं जायेत। एवं सति, व्याख्यानान्तरमेवाश्रयणीयम्।

तादृशं च व्याख्यानान्तरं श्रीशङ्कुकेन दत्तम्। स्थायी भाव एव वृद्धिकाष्ठां प्राप्तो रसतां प्रतिपद्यते इति लोल्लटस्य मतं न भरत-मुनिशास्त्रानुशीलनवतां चित्ते चमत्कारमादधाति। यदि विभावै-रुत्पादिता अनुभावैः सूचिता व्यभिचारिभिः पोषमुपनीताः स्थायिनो रसीभवेयुस्तदा स्थायिनामेव भावानामुद्देशो लक्षणं च अकरिष्यतां भरतमुनिना। अपि च रसानां विभावाननुभावांश्चाभिधाय तानेव स्थायिभावानामभिदधत् रसानां स्थायिभावानां च ऐक्यमेव प्रतिपाद-यति मुनिः। यदि पुनः स्थायिभावानां परिपोषप्राप्तानामेव रसत्वं

मुनेरभिमतं स्यात्, तदा यान्येव उत्पत्तिकारणानि तान्येव पुनस्तेषां पोषकारणानि भवेयुः। अथ च भावानां रसानां च विभावा अभिन्ना एव उक्ताः। तथा च स्थायी एव उपचितावस्थाप्राप्तो रसो भवति इति मतं शास्त्रान्तरैरनुमतमिति केनापि वक्तुं न शक्यम्। किं च एकैकस्य स्थायिनो मन्दतममन्दतरमन्दमध्यतीव्रादिविशेषापेक्षया उपचयानन्त्यात् तत्तद्रसस्यापि आनन्त्यमापद्येत। अथ उपचयकाष्ठां प्राप्त एव स्थायी रसो भवति इत्युच्यते चेत् तदा—

'स्मितमवहसितं विहसितमुपहसितं चापहसितमतिहसितम्'।

(३१) इति षोढात्वं हास्यरसस्य कथङ्कारमुपपादयितुं शक्येत? किंच अभिलाषादिमरणान्तदशावस्थः कामोऽभिहितः शास्त्रे। प्रत्यवस्थमुत्तरोत्तरप्रकर्षतारतम्यसम्भवात् कामावस्थासु असंख्याताः शृङ्गाररतिभावादयः प्रसज्येरन्। न चैतत् कस्यचिदिष्टम्। अपि च निजनिजकारणबलादुद्भूतानामपि रतिशोकक्रोधादिस्थायिभावानां कालवशात् अपचय एव दृश्यते। तथा च क्रमेण स्थायिभावस्य उपचय इति पक्षः प्रामाणिकप्रतीतिविरोधात् नादर्तव्यः। तथा च भावस्यैव उदये रसनिष्पत्तिरिति ग्राह्यम्। अतोऽन्यथा चेदं सूत्रं व्याख्येयम्।

विभावैः कारणैः अनुभावैश्च कार्यैः व्यभिचारिभिश्च सहकारिरूपैः कृत्रिमैरपि रोमाञ्चाद्याविर्भावने गुरुशिक्षानुसारेण प्रयत्नेन पुनः पुनरभ्यासेन च समासादितपाटवेन नटेन प्रकाशितैः, अकृत्रिमतया सामाजिकैर्गृहीतैः संयोगात् अनुमाप्यानुमापकरूपसम्बन्धात् स्थायित्वेन सम्भाव्यमानो रत्यादिर्भावो नटे अत्यन्ताविद्यमानोऽपि सामाजिकानां तत्तद्वासनावतामास्वादगोचरो रामादिगतमुख्यस्थायिभावस्यानुकरणरूपो रस इति व्यपदिश्यते। अनुकरणरूपत्वादेव अस्य रस इति नामान्तरेण व्यपदेशः। तथा हि प्रथमं नटः पक्षभूतो राम इति सहृदयैः गृह्यते। रामोऽयमितीयं प्रतिपत्तिः चित्रतुरगन्यायेन प्रसिद्धानुभवविलक्षणा। तथा हि राम एवायम्, अयमेव राम इति सम्यगवधारणरूपा अयोगान्ययोगव्यवच्छेदविषया नेयं प्रतिपत्तिः,

(३१) हेम० काव्यानु० पृ० ६९

नटस्य वस्तुगत्या रामाद् भिन्नत्वात् । अयं राम एव इति बोधे रामत्वस्य विधेयस्य अयोगस्य असम्बन्धस्य व्यवच्छेदो निवृत्तिः, तद्द्वारेण रामत्वस्य अव्यभिचारित्वं सर्वकालभावित्वरूपं विषयीक्रियते। निषेधद्वयेन प्रतियोगिभूतविधानस्यैव दार्ढ्यं प्रत्याय्यते। न चेयं प्रकृते नटे रामत्वबुद्धिरेवमयोगव्यवच्छेदविषया। नापि अयमेव राम इति नटादन्यत्र रामत्वस्य योगः सम्बन्धो व्यवच्छिद्यते। रामत्वस्य नटे अविद्यमानत्वादेव तादृशावधारणबुद्धेः सामग्र्यभावात् नेदृशी अवधारणबुद्धिः सम्यक्प्रतीतिरूपा उदयं लभते। नापीयं प्रतिपत्तिर्भ्रमरूपा, न रामोऽयमिति उत्तरकालिकस्य बाधज्ञानस्य अनुदयात्। नापि संशयरूपा, रामः स्याद् वा न वेत्याकारा। विरुद्धोभयकोटिकं ज्ञानं हि संशयः। न च प्रकृते रामोऽयमिति प्रतिपत्तौ रामत्वाभावरूपा विरुद्धकोटिरनुभवेन विषयीक्रियते। नापीयं सादृश्यबुद्धिः, अयं रामसदृश इति ज्ञानाभावात्। किन्तु सम्यङ्मिथ्यासंशयसादृश्यप्रतीतिभ्यो विलक्षणा चित्रे तुरगबुद्धिवत् रामोऽयमिति नटे प्रतीतिर्भवति। तथा चोक्तम्—

'प्रतिभाति न सन्देहो न तत्त्वं न विपर्ययः।
धीरसावयमित्यस्ति नासावेवायमित्यपि ॥
विरुद्धबुद्ध्यसंभेदाद् अविवेचितविप्लवः।
युक्त्या पर्यनुयुज्येत स्फुरन्ननुभवः कया ॥' इति (३२)

तादृशानुभवे च नटस्य चतुर्विधाभिनयकौशलमेव हेतुः। न च, वस्तुतो मिथ्याज्ञानमेतत् अविद्यमानस्य रामत्वस्य नटे प्रकारतया भानात्, तथा च मिथ्याज्ञानात् कथमीदृशी अर्थक्रिया इति वक्तव्यम्, मिथ्याज्ञानस्यापि अर्थक्रियाजनकत्वदर्शनात्। तथा चोक्तं धर्मकीर्तिना प्रमाणवार्तिके—

'मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुद्ध्याभिधावतोः
मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति ॥' (३३)

(३२) नाट्य० अभिनवभा०, पृ० २७५,
हेम० काव्यानु०, पृ० ७०

(३३) नाट्य० अभिनवभा०, पृ० २७५,
हेम० काव्यानु०, पृ० ७०

अतएव च कृत्रिमाणां कारणकार्यसहकार्यनुकरणानामेव नाट्ये व्याप्रियमाणत्वात् एषां विभावानुभावव्यभिचारिसंज्ञाभिर्व्यपदेशः। तथा हि—

'सेयं ममाङ्गेषु सुधारसच्छटा सुपूरकर्पूरशलाकिका दृशोः।
मनोरथश्रीर्मनसः शरीरिणी प्राणेश्वरी लोचनगोचरं गता॥'(३४)

इत्यालम्बनस्य,

'दैवादहमद्य तया चपलायतनेत्रया वियुक्तश्च।
अविरलविलोलजलदः कालः समुपागतश्चायम्॥' (३५)

इत्यनेन उद्दीपनस्य तदनुगुणस्य रोमाञ्चादेराविर्भावनेन, उत्कण्ठादेस्तदनुगुणकार्यप्रकटनेन च प्रकाशनात् विभावानुभावव्यभिचारिप्रतिपत्तिर्जायते। स्थायी तु न काव्यबलादपि अनुसन्धीयते, अभिधानेन तत्प्रकाशनाभावात्। किन्तु अभिनीयते। अभिनयलिङ्गेन च तस्यानुमितिः। तेन च स्थायिनो रत्यादेरनुक्रियमाणस्य शृङ्गारादिसंज्ञाः शास्त्रकारैरादृताः। अतः स्थायिपदं भरतेन सूत्रे भिन्नविभक्तिकमपि नोपात्तम्। न हि स्थायिभावो रसः, किन्तु स्थाय्यनुकरणम्। स्थायिपदोपादाने प्रत्युत विपरीता एव प्रतीतिः प्रसज्येत, स्थायी एव रसो भवतीति। तथा च स्थितमेतत् यत् स्थायित्वेन सम्भाव्यमानस्य रत्यादेरनुमितिरेव रसः। सैव चानुमितिरनुमेयानां स्थायिनां वस्तुसौन्दर्यबलात् रसनीयत्वेन अन्यानुमेयवैलक्षण्यात् चमत्कारजनिका। ईदृशी चमत्कारिकानुमितिश्चर्वणा। सा च सामाजिकानामिति सामाजिकेष्वेव रसः। तथापि स्थायिनां नटे असत्त्वात् बाधप्रतिसन्धाने अनुमितिरेव कथमाविर्भवेत् इति चेत्, मैवम्। अभावनिश्चयानुदयात् बाधस्य नात्र प्रतिसन्धानम्। अत एव न स्थायिनोऽनुमितिः, किन्तु स्थायितया सम्भाव्यमानस्य तदनुकरणरूपस्य इति वस्तुस्थित्या स्थाय्यनुकरणमेव रसः शङ्कुकमते।

तदिदम् अन्तस्तत्त्वशून्यं न विमर्दनं क्षमते इति भट्टतौतः।

---

(३४) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ६४

(३५) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, प० ६४

तथा हि अनुकरणरूपो रस इति यदुच्यते तत् (१) किं सामाजिकप्रतीत्यनुरोधेन, (२) नटप्रतीत्यनुसारेण, (३) वस्तुस्वभावविवेचनेन (४) भरतमुनिवचनानुसारेण वा ? नाद्यः पक्षः। यदि किंचित् प्रमाणेन उपलब्धं स्यात् तर्हि तत् अनुकरणत्वेन प्रतिभायादपि। यथा एवमसौ सुरां पिबति इति पयःपानं प्रत्यक्षावलोकितं सुरापानानुकरणत्वेन प्रतिपन्नं भवति। न चैवं नटगतं किमपि उपलब्धं यदनुकरणतया भायात्। नटस्य प्रतिशीर्षकादिरोमाञ्चगद्गदिकाभुजाक्षेपप्रभृतिकं चित्तवृत्तिरूपाया रतेरनुकरणत्वेन कस्यापि न हि प्रतिभाति। तेषामनुभावानां बाह्यप्रत्यक्षयोग्यानां परचित्तवृत्तेः परोक्षाया अतिवैलक्षण्यात्। किंच मुख्यावलोकने तदनुकरणं प्रतीयते। न च रामरतिं केचन उपलब्धपूर्विणः। न च रामस्यानुकरोति नटः इति कस्यचित् प्रतिपत्तिः। न वा नटगतैव चित्तवृत्तिरनुमिता रामरत्यनुकरणमेव वस्तुवृत्तेन जायते इति मन्तव्यम्। तर्हि सा प्रतीतिर्विवेचनीया। प्रमदादिभिः कारणैः, कटाक्षादिभिः कार्यैः धृत्यादिभिः सहचारिभिः, लिङ्गभूतैर्या चित्तवृत्तिरनुमीयते सा किं नटस्यैवेयं चित्तवृत्तिः रामचित्तवृत्तिसदृशी इति प्रतीयते, उत रामस्येयमिति। प्रतीतिमनपह्नुवानेनावश्यमभ्युपेतव्यं यत् न सादृश्यप्रतीतिः कस्यचिज्जायते। एवं सति, रत्यादिरूपकारणजन्या एव अनुभावाः प्रतीयन्ते इति स्वीकर्तव्यम्। तथा च रत्यनुकरणतावादो निर्मूल एव। अथ कृत्रिमा एव ते विभावादयः इति तदनुमितोऽपि स्थायी अनुकरणरूप एव इति ग्राह्यम्—इति चेत्, ते किं कृत्रिमतया गृह्यन्ते सामाजिकैः, अकृत्रिमतया वा। आद्ये कथं रतेरवगतिः। अन्त्ये तु न रत्यनुकरणप्रतीतिः। नापि सुशिक्षितानामपि एवमनुभवः। यदि तावत् वस्तुतो मिथ्याज्ञानमेतत् कृत्रिमेषु अकृत्रिमताप्रतीतिस्तर्हि कथं तैरनुमानं भवेत्। वाष्पो धूमत्वेन ज्ञायमानो यथा वह्न्यनुमितिं मिथ्याभूतां जनयति, एवं प्रकृतेऽपि इति चेत्, मैवम्। भवतु यथा तथा, किन्तु तेन वह्न्यनुकारस्य जपापुञ्जादेरनुमानं भवतीति न कस्यापि सिद्धम्। ननु अक्रुद्धोऽपि नटः क्रुद्ध इव भाति। सत्यम्।

क्रुद्धेन सदृशः सः । सादृश्यं च भ्रूकुटयादिभिः । तथापि न कस्य-चिदनुकारः इति मन्तव्यम् । सामाजिकानां च न नटे सादृश्य-प्रतीतिर्भवति । तथा सति, रसवार्तैव अस्तमियात् ।

यच्चाप्युक्तम् तेन—नटे रामत्वप्रतीतिः प्रसिद्धप्रतीतिभ्यो विलक्षणा इति तदपि रिक्तं वचः । बाधकानवतारे तदेव तत्त्वज्ञानम्, तदवतारे च मिथ्याज्ञानम् । वस्तुवृत्तानुरोधेन तु बाधकानुदयेऽपि मिथ्याज्ञानमेव तद्भवितुमर्हति । अतो यत् विरुद्धबुद्धयसंभेदात् इत्युक्तं तन्न समीचीनम् । अपि च न नटविशेषमवलम्ब्य रामोऽयमिति प्रतीतिर्भवति, किन्तु नटान्तरेऽपि । तथा च रामत्वं सामान्यरूपमिति अनुभवबलादायातं न प्रत्याख्येयम् । तस्मात् सामाजिकप्रतीतिः स्थाय्यनुकरणं रस इति मतं नोपोद्बलयति ।

नापि द्वितीयः पक्षः । न नटस्येयं प्रतीतिः, रामं तच्चित्तवृत्तिं वा अनुकरोमीति । सदृशकरणं हि तावदनुकरणम् । तच्च अनुपलब्धायां प्रकृतौ तत्सदृशकरणरूपं प्रतिकृतिसम्पादनं न सम्भवति । अथ उत्तम-प्रकृतेः रामादेरनुभावाननुकरोति नट इति चेत्, तदपि असम्भवपराहतम्, मूलभूतानां रामाद्यनुभावानामदर्शनात् । न च उत्तमप्रकृतेर्ये अनु-भावास्तेषामनुकार इति वाच्यम् । कस्य उत्तमप्रकृतेरिति पृच्छायां तद्विशेषस्य तदनुकारे न नटे नायकबुद्धिः पदं कुर्वीत । अनु पश्चात् करणमात्रमनुकरणमिति चेत् तर्हि सर्व लोकचेष्टितमनुकरणरूपं पर्यवस्येत्, तदनन्तरभावित्वात् । अतोऽयमपि पक्षो न सामञ्जस्यमियर्ति ।

न खलु तृतीयोऽपि पक्षः सहृदयचमत्कारमाविर्भावयति । वस्तुतः प्रकृतिभूतस्य अदर्शनेन कथं तस्येदमनुकरणमिति कः सचेता एव-मध्यवस्येत् ?

चतुर्थोऽपि पक्षः पूतिकुष्माण्डायते । स्थाय्यनुकरणं रस इत्येवं-विधं वचनं नाटयशास्त्रे न कुत्रापि दृश्यते । तस्मात् स्थायिभावानु-करणं रस इति शङ्कुकवाचोयुक्तिरयुक्ता सती तस्य अपरीक्षिताभिधा-यितामेव सुतरां प्रमापयति ।

किं च प्रत्यक्षज्ञानमेव सर्वत्र चमत्कारजनकतया अनुभूयते सामाजिकानां स्वचेतसि रसानामुद्भवं विना ईदृशस्य चमत्कारस्य कदाप्यननुभवात् न परोक्षज्ञानेन अस्य गतार्थत्वम् । न च अनन्यथासिद्धेस्तदेव चमत्कारहेतुत्वेन ग्राह्यमिति वक्तव्यम्, उपपत्त्यन्तरस्य सम्भवात् । किञ्च अनुमित्यात्मकत्वे न चर्वणाया आस्वादप्रवाहरूपाया सम्भवः, एकेनैवानुमानेन साध्यस्य रसस्य सिद्धौ द्वितीयानुमानस्य सामग्र्यभावादेव अनुदयात् । तथा हि पक्षे साध्यनिश्चयाभाव एव अनुमितिप्रयोजकः । न च, सिषाधयिषारूपोत्तम्भकसद्भावात् साध्यसिद्धिर्नानुमितिप्रतिबन्धिका इति वाच्यम्, अनुमेयस्य वस्तुनः सौन्दर्यबलात् तद्विषयिका अनुमितिः पुनरुत्पद्यतामित्येवंरूपाया अनुमित्सायाः सम्भवाभ्युपगमेऽपि द्वितीयाया अनुमितेः सम्भवेऽपि न तृतीयादीनामनुमितीनामवसरः । एष च अनुमितिधारां निराकुर्वतां गङ्गेशोपाध्यायगृह्याणां सिद्धान्तः । किं च साध्यानुमितौ जातायाम् अनन्तरं तस्यैव साध्यस्य पुनरनुमितौ इच्छा न स्वारसिकी, इच्छायाः स्वविषयसिद्धिनिवर्तनीयत्वात् । तथा हि पानकरसेच्छा पानानन्तरमेव विच्छिद्यते । अतः अनुमितिधाराङ्गीकारेण रसचर्वणा दुरुपपादा एव ।

रसगङ्गाधरे शङ्कुकमतस्य इत्थमुत्थापनं कृतम् ।

'दुष्यन्तादिगतो रत्यादिर्नटे पक्षे दुष्यन्तत्वेन गृहीते विभावादिभिः कृत्रिमैरप्यकृत्रिमतया गृहीतैर्भिन्ने विषयेऽनुमितिसामग्र्या बलवत्त्वादनुमीयमानो रसः ।' (३६)

रामोऽयं सीताविषयकरतिमान् सीताद्यालम्बनविभावरोमाञ्चाद्यनुभावौत्सुक्यादिसंचारिभाववत्त्वात् । यो यदात्मकविभाववत्त्वे सति अनुभावसंचारिभाववान् स तद्रतिमान् इति तावत् संक्षेपेणानुमानशरीरम् । भट्टलोल्लटमते रतिमान् इति विशेषणम् ज्ञानलक्षणासन्निकर्षबलेनालौकिकप्रत्यक्षविषयः । शङ्कुकमते तु एतत् अनुमेयमेव । यत्र हि अनुमितिसामग्री प्रत्यक्षसामग्री च युगपत् उपतिष्ठेते, तत्र प्रत्यक्षज्ञानं वा, अनुमितिर्वा उदयमासादयेत् इति सम्प्रधारणे एतद्

(३६) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २७

विचारणीयम् । यदि प्रत्यक्षसामग्री एव सर्वत्र बलवत्तरा भवेत् तदा न कदापि अनुमितिरात्मानमासादयेत् । तथा हि अनुमितेः सामग्री परामर्शः (साध्यव्याप्यहेतुमान् पक्ष इति ज्ञानम्) । स च ज्ञानविशेषः। आत्ममनःसंयोगरूपं मानसप्रत्यक्षस्य कारणं, विषयस्य परामर्शस्य च सद्भावः इति प्रत्यक्षसामग्री पुष्कला वर्तत एव। तथा च तद्विषयकोऽनुव्यवसायः ईदृशज्ञानवानहमिति उत्पत्तुमर्हत्येव। तज्जन्या च अनुमितिरपि सम्भवत्येव । एवं सति, प्रत्यक्षसामग्र्याम् अनुमितिसामग्र्यां च तुल्यवत् वर्तमानायां फलीभूतं ज्ञानमनुमितिर्वा भवेत्, प्रत्यक्षं वा भवेत् इति संशये निर्णीतमेतत् यत् भिन्ने विषये अनुमितिसामग्री एव बलीयसीति । तथा हि प्रत्यक्षज्ञानस्य विषयः वह्निव्याप्यधूमविशिष्टपर्वतादिज्ञानरूपपरामर्शः, अनुमितेश्च विषयो वह्न्यादिरूपं साध्यम् । अतः अनुमितिविषयस्य प्रत्यक्षविषयात् भिन्नत्वात् अनुमितिरेव भवितुमर्हति। अन्यथा सर्वत्रैव परामर्शस्य प्रत्यक्षसम्भवे न कदापि अनुमितिरुत्पद्येत, यदि प्रत्यक्षसामग्री बलवत्तरा भवेत् । प्रकृते च रतिरेवात्रानुमेया। प्रत्यक्षस्य च विषयः रामाभिन्नतयाध्यवसितो नटः इति विषयभेदात् अनुमितिरेव जायेत इति शङ्कुकमतस्य नव्यसिद्धान्तानुसारेण परिष्कारः ।

ननु सीताविषयकरतिमान् राम इति विशेषणभूताया रतेः अलौकिकप्रत्यक्षविषयत्वं लोल्लटमतपरिष्कारे उक्तम् । सैव चात्र अनुमितेरपि विषय इति कथं विषयभेदः । तदभावे च कथमनुमितिसामग्र्या बलवत्तरत्वम् । न च बलाबलपरीक्षायामलौकिकप्रत्यक्षसामग्री दुर्बला, अनुमितिसामग्री एव प्रबला इति वाच्यम् । तथात्वे संशयोत्तरभ्रमरूपप्रत्यक्षज्ञाने स्थाणौ मनुष्योऽयं करचरणादिमत्त्वात् इति अनुमितिरेव अङ्गीकर्तव्या स्यात्, मनुष्यत्वस्य ज्ञानलक्षणसन्निकर्षेण उपनीतस्य पक्षे भानात् । तथा च अलौकिकसन्निकर्षस्य दुर्बलत्वे ईदृशस्थले भ्रमस्य अनुमितित्वमेव अङ्गीकर्तव्यं भवेत् । तच्च अनुभवविरुद्धम् । अतः विषयस्य अभिन्नत्वात् कथमत्र अनुमितिसामग्र्या बलवत्त्वम्, तदभावे च कथम् अनुमानवादिनः

शङ्कुकस्य मतमुत्तिष्ठेत् इति चेत्, उच्यते। सर्वत्रैव अनुमितिसामग्रचा बलवत्तरत्वमङ्गीकर्तव्यम्। तथा च वेङ्कटकृतन्यायपरिशुद्धिटीकायां श्रीनिवासाचार्येण विषयभेदाभेदचिन्तामवधूय अनुमितिरेव संशयोत्तरमङ्गीकृता, पश्चात् इन्द्रियार्थसन्निकर्षबलात् जायमानं प्रत्यक्षमवलम्ब्य पूर्वज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वारोपः प्रतिपादितः। एतमेव सिद्धान्तमादाय रसगङ्गाधरकृतपरिष्कारस्य सोपपत्तिकत्वं निर्वाहनीयम्। 'भिन्ने विषये' इति तु सम्पातायातमिति बोद्धव्यम्।

यथा तथा वा भवतु। न हि परोक्षज्ञानेन चमत्कारानुभवो दृष्टपूर्वः, विशेषतश्च रसचर्वणायामिति पक्षान्तरमेवावलम्बनीयम्।

अथ पक्षान्तरसमर्पकं भट्टनायकमतं प्रस्तूयते।

भट्टनायक एवमाह 'रसो न प्रतीयते, नोत्पद्यते, नाभिव्यज्यते।' यदि परगततया (नटगततया, रामादिगततया वा) प्रतीयेत रसस्तर्हि ताटस्थ्येन अनास्वाद्यत्वं तस्य प्रसज्येत सामाजिकेन। नापि तस्य स्वगतत्वेन (सामाजिकगतत्वेन) प्रतीतिः। स्वगतत्वेन प्रतीतौ स्वात्मनि रसस्योत्पत्तिरेवाभ्युपगता स्यात्। स्वगता हि प्रतीतिः प्रत्यक्षरूपैव भवितुमर्हति। प्रत्यक्षं च ज्ञानं विषयमन्तरेण न सम्भवति इति विषयभूताया रतेः स्वात्मन्युत्पत्तिरेवाङ्गीकर्तव्या भवेत्। तच्च न सम्भवदुक्तिकम्। सीतादीनां सामाजिकान् प्रति विभावत्वाभावात्, विना विभावमनालम्बनस्य रसादेः प्रतीतिः खपुष्पावलोकनमिव स्ववचनपराहता। ननु कान्तात्वमेव साधारणं विभावतावच्छेदकमाश्रित्य सीतादीनां सामाजिकं प्रति विभावत्वं भवतीति चेत्, उच्यते। अलोकसामान्यानां रामादीनां ये समुद्रसेतुबन्धादयो व्यापारास्ते कथं साधारण्यं भजेयुः। ननु शब्दादेव रामादीनां प्रतीतौ तद्गतस्थायिभावस्यापि दण्डापूपिकान्यायेन प्रतीतिर्जायत एव इति कथमप्रतीतिः रसस्य। न तादृशप्रतीतौ रसोपजनः। प्रत्यक्षेण नायकमिथुनप्रतीतौ रसानुदयात् परोक्षशब्दादिप्रमाणावगतस्य स्थायिनो रसत्वसम्भावना दूरापेता। न च साधारणधर्मपुरस्कारेण नायिकादीनां सामाजिकान्

प्रति विभावत्वं कल्पनीयम्। तथा हि कान्तात्वं पुरस्कृत्य तेषां विभावत्वे सम्पादनीये, अप्रामाण्यनिश्चयानालिङ्गितागम्यात्वप्रकारक-ज्ञानविरहस्य विशेष्यतासम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकस्य विभावतावच्छेदककोटावश्यं निवेशः करणीयः। (३७) तथा हि सीतादीनामपि कान्तात्वं विभावतावच्छेदकं तदैव भवेत्, यदि अगम्यात्व-प्रकारकं ज्ञानं सीतादिरूपधर्मिणि विषये नोदियात् सामाजिकचेतसि। सीता अगम्या पुरुषधौरेयरामस्य पत्नीत्वात्, मातृबुद्धिविषयत्वाच्च इति ज्ञाने जागरूके, कान्तात्वं तस्याः सामाजिकान् प्रति विभावत्वं सम्पादयितुं नेष्टे। न चेदं ज्ञानमप्रामाणिकं येन तस्य प्रतिबन्धकत्वं विभावताप्रतीतौ न प्रकल्पेत। तत्रैव कान्तात्वादिकं साधारणं धर्म पुरस्कृत्य विभावताप्रतीतिः सम्भवेत् यत्र ईदृशस्य अप्रामाण्यनिश्चया-नाक्रान्तस्य अगम्यात्वप्रकारकज्ञानस्य सीतादिकं विशेष्यतया न विषयो भवेत्। इयं सीता अगम्या इत्यत्र ज्ञाने सीता विशेष्यम्, अगम्यात्वं विशेषणम्। ईदृशज्ञानस्य यदि अनुत्थानं स्यात् तदैव कान्तात्वं विभावतावच्छेदकं भवेत्। इत्थं च तासां नायिकानां विभावताप्रतीति-रपि उपपद्येत। कथं च केन वाभ्युपायेन तादृशस्य ज्ञानस्य उत्पत्ति-र्निवारणीया इति सम्प्रधार्यम्। ईदृशज्ञानस्य च विरहः सीतादिषु विशेष्यतासम्बन्धेनैव सम्भवेत्। तथा हि ज्ञानमुत्पद्यमानमेव ज्ञातरि समवायेन, विषये च विशेष्यतादिरूपविषयतासम्बन्धेन संबद्धं सत् एव आत्मानं लभते। तथा सति, कथं विभावविशेषणभूतविभावता-वच्छेदकस्य कान्तात्वस्य अगम्यात्वादिप्रकारज्ञानाभावो विशेषणं भवेत् इति नारेकणीयम्। ज्ञानस्य विषयतासम्बन्धेन विभावादौ वर्तमानत्वात् तत्र तस्याभावोऽपि विषयतासम्बन्धेन वर्तत एव। अतएवोक्तं जगन्नाथेन—

'विशेष्यतासम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकस्य (तादृशज्ञानविर-हस्य) विभावतावच्छेदककोटौ निवेश्यत्वादिति।' (३८)

---

(३७) पण्डित० रसगङ्गा, १, पृ० २४

(३८) पण्डित० रसगङ्गा,०, १, पृ० २४

ज्ञानस्य विशेष्यं सीतादि। अतो ज्ञानं तत्र विशेष्यतासम्बन्धेन वर्तते। ज्ञानस्याभावे ज्ञानं प्रतियोगि। सम्बन्धोऽपि अवच्छेदको भवति इति तादृशज्ञानीयप्रतियोगिताया विशेष्यतासम्बन्धः अवच्छेदकः। तथा च विशेष्यतासम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताको यो ज्ञानस्य विरहस्तदाश्रयो विभावः, तस्य च विशेषणभूतो ज्ञानविरहो विभावतावच्छेदको भवितुमर्हति। एतदत्र तात्पर्यं यत् कान्तात्वं सीतादीनां विभावतासम्पादकं तदैव भवेत्, यदा अगम्यात्वप्रकारकं ज्ञानं प्रतिबन्धकत्वेन सामाजिकचित्ते न समुदितं स्यात्। अन्यथा स्वस्रादेरपि कान्तात्वेन विभावत्वेन प्रतीतिर्दुर्निवारा भवेत्। न चैतदिष्टं कस्यचिद् वादिनः। अतः सीतादीनां विभावत्वाभावादेव सामाजिकचित्ते रसचर्वणाप्रत्याशा सुदूरपराहता। एवं अशोच्यत्व-कापुरुषत्वादिज्ञानविरहस्य करुणरसादौ प्रयोजकत्वं कल्पनीयम्। तादृशप्रतिबन्धकभूतज्ञानविरहस्य अनुदये कर्तव्ये, अवश्यं किमपि प्रतिबन्धकान्तरं निर्वचनीयम्। न च स्वात्मनि दुष्यन्ताद्यभेदबुद्धिरेव तत्प्रतिबन्धिकेति वाच्यम्। न हि अनुन्मत्तस्य कस्यचित् स्वात्मनः आधुनिकत्वप्राकृतजनत्वादिबोधे जागरूके, तादृशलोकोत्तरपुरुषतादात्म्यबुद्धिः कथमपि पदं कुर्वीत। किंच कीदृशी चेयं प्रतीतिः? प्रमाणान्तरस्य अनुपस्थानात् शाब्दीति चेत्, वार्तालापाद्यधिगत-नायकमिथुनवृत्तान्तस्येव तस्याः प्रतीतेरहृद्यत्वात्। नापि मानसी, चिन्तोपनीतानां तेषामेव पदार्थानां मानस्याः प्रतीतेः नास्वादविषयत्वात्। न च स्मृतिः, अननुभूतपूर्वत्वात् तेषाम्। अतो रसः प्रतीयते वा उत्पद्यते वेति पक्षद्वयं न सहृदयमनोरञ्जकम्। अथ रसोऽभिव्यज्यते इति पक्षः। सोऽपि न सङ्गच्छते। सिद्धस्यैवाभिव्यक्तिः सम्भविनी। न च रसः सिद्धः। अथ वासनात्मतया स्थितस्य रत्यादेरभिव्यक्तिर्नासम्भविनी इति चेत्, मैवम्। तथा सति, सूक्ष्म-शक्तिरूपेण स्थितस्य तस्य अधिकाधिकाभिव्यक्तिसम्पत्त्यर्थं तदुपाय-भूतस्य विभावादेरधिकाधिकस्य समुपार्जने सामाजिकानां प्रवृत्तिः प्रसज्येत। अधिकाधिकविषयानुभवे सति, वासनायाः झटित्यभि-व्यक्तिसम्भवात्। तथा च रसो न प्रतीयते, नोत्पद्यते, नाभिव्यज्यते

इति काममभ्युपगमनीयम् ।

कथं तर्हि रसनिष्पत्तिः, काव्यश्रवणनाटचप्रेक्षणादिजन्या स्वानुभवसिद्धा उपपादनीया ? मुनिवचनं च कथं वा सार्थकतां भजेत यदि रसस्य उत्पत्तिरभिव्यक्तिः प्रतीतिर्वा न सम्भवेत् । अत्र भट्टनायकस्येदमुपपादनम् । काव्यात्मनः शब्दस्य अन्यशब्दवैलक्षण्यमवश्यमङ्गीकर्तव्यम् । दोषाभावगुणालङ्कारमयत्वलक्षणेन संस्कारेण काव्ये, चतुर्विधाभिनयरूपसहकारिसम्पत्त्या च नाटचे, समासादितवैलक्षण्यस्य शब्दस्य सन्ति त्रयो व्यापाराः । तत्र लोकप्रसिद्धा अभिधा, लक्षणा च तत्पुच्छभूता अभिधान्तर्भूता काव्यशब्दस्यास्त्येव इति नात्र केषांचिद् विमतिः । किन्तु भावकत्वं भोजकत्वं च व्यापारद्वयमन्यशब्दविलक्षणं काव्यशब्दस्यैव । तत्र भावकत्वव्यापारेण अभिधया निवेदिताः पदार्था अगम्यात्वादिरसविरोधिधर्मज्ञानस्य प्रतिबन्धपूर्वकं कान्तात्वादिरसानुकूलधर्मपुरस्कारेणावस्थाप्यन्ते । विभावादीनां स्थायिभावस्य च एवं यत् साधारणत्वापादनं तत् भावकत्वरूपव्यापाराधीनम् ।

'तत्र अभिधाभागो यदि शुद्धः स्यात् तर्हि तन्त्रादिभ्यः शास्त्रन्यायेभ्यः श्लेषाद्यलङ्काराणां को भेदः ? तेन ऊरीकार्यो रसभावनाख्यो द्वितीयो व्यापारः' । (३९) एवं साधारणीकृतेषु दुष्यन्तशकुन्तलादेशकालवयोऽवस्थादिषु भावकत्वव्यापारः परिक्षीयते । अनन्तरं भोजकत्वव्यापारेण सत्त्वरजस्तमोमयत्रिगुणात्मकचित्ते रजस्तमसोर्न्यग्भावनेन, सत्त्वस्य च प्राधान्येन, प्रकाशमाना या आनन्दस्वरूपा संवित् तस्या या विषयान्तरात् व्यावृत्तिरूपा विश्रान्तिः, विगलितवेद्यान्तरतया स्थितिस्तत्स्वरूपेण भोगेन विषयीक्रियमाणो भावकत्वव्यापारेण साधारणीकृतः स्थायी एव रसः । सोऽयं भोजकत्वव्यापारः शब्दस्य काव्यनाटचयोरेवाविर्भवति । भोगश्चायं अनुभवस्मरणप्रतिपत्तिभ्यो विलक्षण एव । तथा हि सिद्धोऽपि निजचित्स्वभावानन्दो रजस्तमसोः समुद्रेके न प्रकाशते । काव्यनाटचयोश्च

(३९) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८२, १८३

शब्दस्यैव महिम्ना सत्त्वस्य सर्वाभिभाविप्राधान्ये समुल्लसति, स्वाभाविकः स्वरूपानन्दः, मेघाद्यावरणतिरस्कारेण भास्करवत् विसृमरप्रकाशभावं लभते। एतेनैव च आनन्दमयचैतन्येन स्थायी भुज्यते। स एव च रस इति व्यपदिश्यते। अतोऽयं भोगः परब्रह्मास्वादसविधः। 'स एव च प्रधानभूतोंऽशः सिद्धरूप इति। व्युत्पत्तिर्नाम अप्रधानमेवेति।' (४०)

यत् तु अत्र 'सत्त्वरजस्तमसां गुणानामुद्रेकेग क्रमात् सुखदुःखमोहाः प्रकाशन्ते। उद्रेकश्च स्वेतरावभिभूय अवस्थानमिति सांख्यसिद्धान्तानुसारेण विवृणुते।' (४१)

इति प्रदीपकारेण व्याख्यातं तत् नास्य मतस्य रहस्यं समुन्मीलयति। चित्तस्य त्रिगुणात्मकत्वं वेदान्तिभिः प्रत्यभिज्ञादर्शनानुसारिभिश्च सम्प्रतिपन्नमेव। परन्तु सांख्यनये आत्मनः स्वरूपं नानन्दात्मकं किन्तु शुद्धचैतन्यरूपमेव। अत्र च भट्टनायकसिद्धान्ते चित्स्वभाव एवानन्दः अङ्गीकृतः। स चायं वादः सांख्यमतपरिपन्थी। एवं सति, सांख्यसिद्धान्तानुसारेण भट्टनायको रसतत्त्वं विवृणोतीति यदुक्तं तत् चित्तस्य त्रिगुणात्मकत्वरूपं सिद्धान्तमुद्दिश्यैव, न तु आनन्दांशमधिकरोति। एतदेव प्रदीपकारव्याख्यानं यथाश्रुतं गृहीत्वा अर्वाचीनानां रसतत्त्वव्याख्यातॄणां महान् विभ्रमः समजायत। तथा हि—एवं केचन व्याचक्षते—भट्टलोल्लटो मीमांसामतं, शङ्कुकश्च न्यायसिद्धान्तं, भट्टनायकश्च सांख्यसिद्धान्तमवलम्ब्य भरतसूत्रं व्याख्यातवन्तः इति। तच्च आमूलचूड़म् अप्रामाणिकं तत्तद्वचनानां विपरीतार्थकल्पनामूलकं चेति सर्वथा रसतत्त्वजिज्ञासुभिःश्रद्धेयं न। एतच्च परब्रह्मास्वादसविधः' इति अभिनवगुप्तधृतभट्टनायकव्याख्याने 'सोऽयं भोगो विषयसंवलनाद् ब्रह्मास्वादसविधवर्ती इत्युच्यते।' (४२) इति जगन्नाथकृतविवरणे च प्रतिपादितं भट्टनायकमतं सर्वथा प्रतिकूलयति।

(४०) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८३
(४१) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ६६
(४२) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २४, २५

सांख्यसिद्धान्तानुसारेण स्थायिनो रसत्वापत्तिः कीदृशी सम्भवेदिति श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादेन भक्तिरसायने इत्थं प्रतिपादितम्। 'वेदान्तसिद्धान्तानुसारेण स्थायिनो रसत्वमुपपाद्य सांख्यसिद्धान्तमाश्रित्याप्यधुना प्रतिपाद्यते'—इत्युपक्रम्य एवमभिहितम्। प्रकृतिः सत्त्वरजस्तमोगुणात्मिका सर्वकार्योपादानभूता। अतस्तदुपादेयानां सर्वेषां वस्तूनां त्रिगुणात्मकत्वेन सुखदुःखमोहात्मकत्वं सिध्यति। न च, सुखदुःखमोहानामान्तराणां बाह्यघटपटादितादात्म्यं नोपपद्यते, उपपत्तौ वा सर्वं वस्तु, सर्वं प्रमातारं प्रति त्र्याकारतया प्रतीयेत इति, वाच्यम्। न तावत् बाह्यान्तरयोस्तादात्म्यासम्भवः, बाह्यानामेव मनःप्रतिबिम्बितत्वेन आन्तरत्वात्। नापि सर्वान् प्रति तुल्यमानप्रसङ्गः, तत्तद्वासनारूपसहकारिभेदाद् भेदप्रतिपत्तेः। तथा हि एकैव कामिनी भर्तुः प्रिया भवति, तं प्रति सत्त्वांशस्य उद्रेकात्। सपत्न्यास्तु अप्रिया, तां प्रति रजोंऽशस्य आविर्भावात्। तां कामयमानमन्यं च तामविन्दन्तं प्रति तस्यास्तमोंऽशस्य उद्रेकात् विषादहेतुत्वम्। अत एकस्या एव कामिन्याः सुखदुःखविषादहेतुत्वं वासनाभेदेनैव तत्तदंशस्य प्रादुर्भावाद् व्यवतिष्ठते इति सांख्यानां राद्धान्तः। एवं सति सुखाकार एव रत्यादिभावानां यदा मनसि प्रतिबिम्बितो भवति तदा तेषां वासनारूपतया स्थितानां स्थायिभावत्वमुपपद्यते। स च स्थायी भावः अनुकूलविभावादिसम्बन्धवशात् यदा उद्बुद्धो भवति तदा सुखरूपतयैव आविर्भवेत्। एवं सुखाकारत्वेन स्थायिभावस्य सामाजिकचेतसि समुद्बोध एव रसः।

परन्तु भट्टनायकमतम् अभिनवगुप्तमतं च नैव सांख्यनयेन व्याख्यातुं शक्यम्। तथात्वे रसस्य कार्यत्वं ज्ञाप्यत्वं च असाधारणधर्मो भवेत्। नित्यचैतन्याभेदेनैव प्रतीयमानस्य स्थायिनः चैतन्यांशमादाय नित्यत्वं व्यवतिष्ठते। एतच्च अनुपदमेव अभिनवगुप्तपादरसवादव्याख्यानावसरे अस्माभिः प्रकटीकरिष्यते। किं च ब्रह्मास्वादसहोदरत्वं रसस्य कीर्त्यमानम्, अस्य शुद्धवासनात्मकत्वेन जडत्वे प्राप्ते, अतितमाम् अनौचितीमाविर्भावयेत्। अत एतन्निश्चप्रचं यत्

भट्टनायको न सांख्यसिद्धान्तमनुरुध्य रसतत्त्वं व्याचख्ये । सांख्यमतेन कीदृशं रसतत्त्वं सम्भाव्यते इत्यस्य मधुसूदनसरस्वतीपादेन स्वमनीषिकया उपपादनं कृतम् । न चैतत् कस्यचित् रसतत्त्वव्याख्यातुर्मतमिति निर्णेतुमस्माभिः पारितम् । इयं तु सांख्यानां रसतत्त्वव्याख्या 'कृत्वाचिन्तया' प्रतिपादिता भक्तिरसायने इत्यस्माकं मनीषा ।

अथाभिनवगुप्तपादमतं विचार्यते ।

रसो न प्रतीयते इति यदि भट्टलोल्लटभट्टशङ्कुकमतनिराकरणपरं वाक्यं भवेत् तत् सम्प्रतिपन्नमेव । परन्तु रसो न प्रतीयते इति यदुक्तं तत्तु न हृदयङ्गमम् । सर्वपक्षेषु च प्रतीतिरपरिहार्या रसस्य । प्रतीत्याद्व्यतिरिक्तश्च को भोग इति न विद्मः । अप्रतीतं हि पिशाचवत् अव्यवहार्यं स्यात् । इयं प्रतीतीरसनेति चेत्, सापि प्रतीतिरेव । किन्तु यथा प्रतीतिमात्रत्वेन विशेषाभावेऽपि प्रात्यक्षिकी, आनुमानिकी, शाब्दी, प्रतिभानकृता, योगिप्रत्यक्षजा च प्रतीतिरुपायवैलक्षण्यात् परस्परतो भिन्नैव, तद्वदियमपि रसप्रतीतिश्चर्वणास्वादनरसनाभोगापरनाम्ना प्रसिद्धान्यप्रतीतिविलक्षणा भवतु, तन्निदानभूताया विभावादिसामग्र्या लोकोत्तररूपत्वात् । 'रसाः प्रतीयन्ते' इति तु ओदनं पचतीतिवत् व्यवहार औपचारिक एव, रसस्य रसनातिरिक्तस्वरूपाभावात् । सा च नाट्ये लौकिकानुमानरूपप्रतीतेर्विलक्षणा, यद्यपि अनुमानमेव प्रथममुपायतया अवलम्ब्यते । एवं काव्ये अन्यशाब्दप्रतीतेर्विलक्षणा रसप्रतीतिर्जायते, यद्यपि शाब्दी प्रतीतिः प्रथममुपायतया परिगृहीता भवति, पर्यवसाने रसात्मकप्रतीतेर्विलक्षणत्वात् सा अन्यशाब्दप्रतीतिसारूप्यमतिक्रामति । वाच्यवाचकयोस्तत्र अभिधादिव्यतिरिक्तो व्यञ्जनात्मकध्वननव्यापार एव मूर्धाभिषिक्तः । अतो भोजकत्वं ध्वननात् नातिरिच्यते । यच्च विभावादिसाधारण्यसम्पादनानुगुणो भावकत्वव्यापारो भट्टनायकेन स्वीकृतः स तु समुचितगुणालङ्कारपरिग्रहात्मकः काव्ये, नाट्ये पुनरातोद्यगानविचित्रमण्डपचतुर्विधाभिनयनिपुणविदग्धगणिकादिभिः सामाजिकोपरञ्जनसाधनैरन्यथासिद्धः, येन अहृदयोऽपि हृदयवैमल्य-

प्राप्त्या सहृदयीक्रियते। किं च, न काव्यशब्दानां केवलानां भावकत्वं, अर्थापरिज्ञाने तदभावात्, न वा केवलानामर्थानां शब्दान्तरेण समर्प्यमाणानां तदभावात्। द्वयोरेव भावकत्वं 'यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थं व्यङ्क्तः' इति अस्माभिरेवोक्तं, तस्मात् व्यञ्जकत्वाख्येन व्यापारेण काव्यं भावुकं रसान् भावयति। तत्र च गुणालङ्कारौचित्यादिकमितिकर्तव्यतास्थानीयम्। काव्यं तु साधनमेव। तत्र ध्वननमेव व्यापारः। अतो भावकत्वं ध्वननान्नातिरिच्यते। भोगोऽपि न काव्यशब्देन क्रियते, अपि तु लोकोत्तरे भोगे द्रुतिविस्तरविकासात्मनि सामाजिकचित्तवृत्तिरूपे आस्वादापरनाम्नि कर्तव्ये ध्वननमेव व्यापारः। तत्र च 'घनमोहान्ध्यसङ्कटतानिवृत्तिद्वारेण', (४३) (घनं निबिडं मोहरूपं यदान्ध्यं आवरकमज्ञानं तेन या सङ्कटता आत्मस्वरूपस्य आनन्दस्य आवरणं तस्या निवृत्तिर्भङ्गस्तदेव द्वारं प्रमुखतया उपायरूपं तेन), आनन्दांशावरणाज्ञाननिवृत्तिद्वारेण वासनारूपतया स्थितस्य स्थायिनः स्वरूपभूतानन्दचैतन्येन यद् विषयीकरणं स एव भोगो भट्टनायकस्याभिमतः। तथा चोक्तं तेनैव 'निजचित्स्वभावनिर्वृतिविश्रान्तिलक्षणः परब्रह्मास्वादसविधः द्रुतिविस्तरविकासात्मा भोगः' इति। (४४) अस्यार्थः—निजा स्वाभाविकी या चित्स्वभावा निर्वृतिः सुखम् तत्रैव विश्रान्तिलक्षणं स्वरूपं यस्य स भोग इति। विश्रान्तिश्च वेद्यान्तरनिराकाङ्क्षायाः स्वरूपभूतानन्दालम्बनायाः संविद एव स्वरूपावस्थितिः। सा च अभिव्यक्तेर्नातिरिच्यते। स्वयं चोक्तं तेन 'स एव च प्रधानभूतोंऽशः सिद्धरूप इति' (४५) चिदानन्दस्वरूपस्य आत्मनः नित्यं विद्यमानत्वात् सिद्धरूपत्वम्। तच्च आनन्दांशावरणभूताज्ञाननिवृत्तिद्वारेण अभिव्यज्यते। अतो यदुक्तम् अभिव्यक्तिपक्षे विषयार्जनतारतम्यप्रवृत्तिः स्यात् इति तदपि स्ववचनपराहतमेव, आनन्दांशस्य सिद्धस्य

(४३) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८९

(४४) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८३

(४५) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८३

अभिव्यक्तौ बाधकाभावात्। स्थायिभावस्यापि वासनात्मतया स्थितस्य अपरोक्षताप्राप्तिरूपा या अभिव्यक्तिः सापि विभावादि-संमेलनेन न दुःसम्पादा इति भोगोऽपि अभिव्यक्तेरेव नामान्तरम्। तथा चोक्तम् अभिनवगुप्तपादेन—

'तेन प्रतीतिस्तावद् रसस्य सिद्धा। सा च रसनारूपा प्रतीति-रुत्पद्यते। वाच्यवाचकयोस्तत्राभिधादिविविक्तो व्यञ्जनात्मा ध्वननव्यापार एव। भोगीकरणव्यापारश्च काव्यस्य रसविषयो ध्वननात्मैव, नान्यत् किञ्चित्' (४६) इति।

अथ अभिनवगुप्तपादकृतं भरतसूत्रयोजनं प्रतिपाद्यते। लोके प्रमदादिभिः स्थाय्यनुमाने अभ्यासपाटववतां सामाजिकानां तैरेव काव्यनाट्यसमर्पितैः कारणादिमर्यादामतिक्रान्तैः विभावनादिव्यापार-वत्त्वात् अलौकिकविभावादिशब्दव्यपदेश्यैः साधारण्येन प्रतीतैर्वासना-त्मतया स्थितः स्थायी अलौकिकनिर्विघ्नसंवेदनात्मकचर्वणागोचरीकृतो रसः। साधारण्यं च कार्यकारणादीनाम् ममैवैते, शत्रोरेवैते, तटस्थस्यैवैते, न ममैवैते, न शत्रोरेवैते, न तटस्थस्यैवैते इति सम्बन्ध-विशेषस्वीकारपरिहारयोरनध्यवसायात् सुखेन सम्पद्यते। तथा हि ममैवैते इत्यनुभवे इतरसन्निधौ सामाजिकस्य स्वरतिप्रकाशो नोचित इति ह्रीरेवोदियादिति। शत्रुसम्बन्धित्वेन प्रतीतौ विद्वेषाविर्भावो-ऽवश्यंभावी। उदासीनसम्बन्धप्रतीतावपि स्वस्य तद्वैमुख्यापत्तौ रसास्वादवार्ता दूरे एव। असम्बन्धित्वेन प्रतीतौ च अस्य अलीकत्व-शङ्कया रसास्वादप्रवृत्तिरेव न स्यात्। अतः सम्बन्धिविशेषस्य स्वीकारपरिहारयोरभावादेव स्थायिभावस्य विभावादेश्च साधारण्येन प्रतीतिः। 'साधारण्येन प्रतीतिश्च न सर्वसंबन्धितया प्रतीतिः, किन्तु सम्बन्धिविशेषीयत्वेन अप्रतीतौ प्रतीतिः। यद्वा अमुकस्यैवैते इत्यवधारणं विना अमुकस्य इत्येवं प्रतीतिः' इति (४७) प्रदीप-कारोक्तिरत्रानुसन्धेया। तथा च यत्कैश्चित् 'सीतादिपदैर्जनकादि-

(४६) ध्वन्या० लोच०, १. पृ० १८८
(४७) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ६७

सम्बन्धितया पदार्थस्मरणोत्तरं जनकादिसम्बन्धांशमपहाय स्त्रीत्वादिनैव वाक्यार्थबोधः काव्यमहिम्ना भवति' (४८) इत्युक्तं तन्नातीवावश्यकम्। अन्यथा सीताशकुन्तलयोः साधारण्येन प्रतीतयोः स्त्रीमात्रत्वादिना प्रतीतौ अनुभवसिद्धप्रातिस्विकस्वरूपप्रतीतेरपलापस्तन्मतस्य असारतां प्रतिपादयेत्। यथा हि अश्वपदस्य न अश्वविशेषाभिधायकत्वं, किन्तु अश्वत्वावच्छिन्नरूपं देशकालादिनियमानवच्छिन्नं सामान्यम् अभिधेयम् इति युक्त्यनुभवसिद्धम्, एवं च गोसामान्याभिधायिना गोपदेन सह अश्वपदस्य न पर्यायत्वम्, एवं नायिकादीनामपि साधारण्येन प्रतीतानां न स्वरूपवैलक्षण्याभाव इति बोद्धव्यम्। केवलं यादृशस्य देशकालव्यक्तिसम्बन्धिताध्यवसायस्य सामाजिकान् प्रति असम्बन्धत्वप्रतीतिसम्पादकत्वं तादृशस्य विस्मरणं वा, अज्ञानं वा साधारणीकरणस्य प्रयोजकम्। एवं स्थायिभावस्यापि साधारण्यं रसप्रतीतौ प्रयोजकम्। यद्यपि वासनात्मतया स्थितस्य स्थायिभावस्य समुद्बोधेऽपि न रसप्रतीतिविरोधः, असाधारणस्यैव प्रमातृविशेषगतस्य स्थायिभावस्य आस्वादे आनन्दांशस्य प्रतीतिरप्रत्यूहा, तथापि तदंशे सहृदयसंवादो न स्यात्। अतएव उपायानां विभावादीनां साधारण्येन प्रतीतानां प्रभावेणैव स्थायिनां प्रतिप्रमातृभिन्नानामपि परिमितप्रमातृसम्बन्धस्य यद् विगलनम् अज्ञानरूपं तद्वशेन उन्मिषितो वेद्यान्तरसम्पर्कशून्यः स्थायी सकलहृदयसंवादकारिणा प्रमातृविशेषसम्बन्धाग्रहरूपेण साधारण्येन चर्वणाविषयीभवति। न केवलं नायकादीनामेव परिमितप्रमातृत्वांशप्रमोषेण साधारण्यम, अपितु सहृदयस्यापि परिमितप्रमातृभावस्य काव्यमहिम्नैव अप्रतिपत्तिरूपः प्रमोषः रसबोधे नान्तरीयकः।

'सूत्रस्यायमत्र संक्षेपः। मुकुटप्रतिशीर्षकादिना तावन्नटबुद्धिराच्छाद्यते। गाढप्राक्तनसंवित्संस्काराच्च काव्यबलानीयमानापि न तत्र रामधीर्विश्राम्यति। तत एवोभयदेशकालत्यागः। रोमाञ्चादयश्च भूयसा रतिप्रतीतिकारितया दृष्टास्तत्रावलो-

(४८) गोवि० काव्यप्रदी० तत्सत्वैद्य० प्र० टी०, ४, पृ० ६८

किता देशकालानियमेन रतिं गमयन्ति। यस्यां स्वात्मापि तद्वासनावत्त्वादनुप्रविष्टः। अतएव न तटस्थतया रत्यवगमः। न च नियतकारणतया, येनार्जनाभिष्वङ्गादिसम्भावना। न च नियतपरात्मैकगततया, येन दुःखद्वेषाद्युदयस्तेन साधारणीभूता संतानवृत्तेरेकस्या एव वा संविदो गोचरीभूता रतिः श्रृङ्गारः।' (४९)

ननु चर्वणाविशिष्टः स्थायी रसः चर्वणया विषयीक्रियताम्। तत्र च सुखांशस्य प्रतीतिः किंनिबन्धना? सुखाभावे च रसस्य कीदृशस्यानुभवः? न च स्वरूपभूतानन्दस्य चर्वणा सम्भवति, तस्य आत्मस्वरूपानतिरिक्तत्वात्। आस्वादरूपानुभवकर्मत्वे कर्तृकर्मविरोधो वज्रलेपायित इति शङ्कायामाह मम्मटः—'स्वाकार इव अभिन्नोऽपि गोचरीकृतः' इति। (५०) आत्मनः आनन्दस्वरूपस्य स्वप्रकाशत्वेन न कर्मकर्तृविरोधः आपादनीयः। तथा चोक्तम्—'स्वप्रकाशतया वास्तवेन निजस्वरूपानन्देन सह गोचरीक्रियमाणः प्राग्विनिविष्टवासनारूपो रत्यादिरेव रसः।' (५१) इति रसगङ्गाधरे। आनन्दश्च ज्ञानाभिन्न एव। तथा च आनन्दात्मकेन ज्ञानेन विषयीक्रियमाणः स्थायी रसो भवति।

कारणस्य विभावः, कार्यस्यानुभावः, सहकारिणो व्यभिचारी इति संज्ञा विभावनादिव्यापारवत्त्वात्। तथा हि—विभावयति रसास्वादाङ्कुरयोग्यतां नयति स्थायिनमिति कारणस्य विभाव इति व्यपदेशः। 'यदयमनुभावयति वागङ्गसत्त्वकृतोऽभिनयस्तस्मादनुभावः इति। तच्चित्तवृत्ति, तन्मयीभवनमेव हि अनुभवनम्।' (५२) सामाजिकानामीदृशानुभवकारणं हि अनुभावः, लोके तु कार्यमित्यु-

---

(४९) नाट्य० अभिनवभा०, ६, पृ० २८७;
हेम० काव्यानु०, २, पृ० ७९

(५०) काव्यप्र०, ४, (२७, २८), वृत्तिः पृ० ३७

(५१) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २२

(५२) ध्वन्या० लोच०, १, पृ० १५६

च्यते । सहकारिणां व्यभिचारिव्यपदेशोऽपि अन्वर्थः । वि विशेषेण पोषकतया अभितः सर्वाङ्गेषु तं स्थायिनं चारयन्ति मुहुर्मुहुरभिव्यञ्जयन्ति इति विशेषेणाभिमुख्येन कटाक्षादिकार्यजनने आनुकूल्येन तं स्थायिनं प्रति चरन्ति इति वा व्यभिचारिणः । तदुक्तम्—

'विशेषादाभिमुख्येन चरन्तो व्यभिचारिणः ।
स्थायिन्युन्मग्ननिर्मग्नाः कल्लोला इव वारिधौ ॥
ये तूपकर्तुमायान्ति स्थायिनं रसमुत्तमम् ।
उपकृत्य च गच्छन्ति ते मता व्यभिचारिणः ॥
वीत्यभीत्युपसर्गौ द्वौ विशेषाभिमुखार्थयोः ।
विशेषेणाभिमुख्येन चरन्ति स्थायिनं प्रति ॥
उन्मज्जन्तो निमज्जन्तः स्थायिन्यम्बुनिधाविव ।
ऊर्मिवद् वर्धयन्त्येनं यान्ति तद्रूपतां च ते ॥' (५३)

रसे सुखाभिव्यक्तिश्च भक्तिरसायने श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादैनैवमुपपादिता । किंनिष्ठो रस इति प्रश्ने—

'सुखस्यात्मस्वरूपत्वात् तस्याधारो न विद्यते ।
तद्व्यञ्जिकाया वृत्तेस्तु सामाजिकमनो भवेत् ॥' (५४)

इति प्रतिवचनं तेन दत्तम् । एतेन आत्मभूतस्य सुखस्यैवाभिव्यक्त्या रसस्य सुखरूपता स्वभावेनैवोपपादिता ।

भरतसूत्रे स्थायिपदं नोपात्तम् । अत्र धूमादग्निप्रतिपत्तिवत् विभावादिप्रतिपत्त्या रत्यादिचित्तवृत्तिप्रतिपत्तिरिति नात्र शब्दव्यापारोऽस्ति इति केनचिन्मीमांसकेन प्रत्यवतिष्ठमानेनोक्तम् । तदसहमानोऽभिनवगुप्तपाद एवमाह । 'किमत्र परचित्तवृत्तिमात्रे प्रतिपत्तिरेव रसप्रतिपत्तिरभिमता भवतः ? न चैवं भ्रमितव्यम् । एवं हि लोकगतचित्तवृत्त्यनुमानमात्रमिति का रसता ।' (५५) अलौकिकचमत्कारात्मा रसास्वादः विभावादिचर्वणाप्राणः स्मरणानुमानादि-

---

(५३) मधु० भक्ति०, टी०, पृ० २४६
(५४) मधु० भक्ति०, ३, ३, पृ० २४७
(५५) ध्वन्या० लोच०, १, पृ० १५५

साम्यापादनेन न खलीकारपात्रीकर्तव्यः ।

कार्यकारणानुमानादौ लब्धपाटवः सहृदयः विभावादिकं प्रतिपद्यमानो न ताटस्थ्येन प्रतिपद्यते, किन्तु हृदयसंवादापरपर्यायसहृदयत्ववशीभूतः अनुमानादिसरणिमनारुह्यैव रसास्वादाङ्कुरत्वेन विभावादीन् अनुभवति । अयं चानुभवः रसचर्वणायाः पृष्ठभूमिः । चर्वणा च न प्रमान्तरेण पूर्वं जाता अतो न स्मृतिः । अतएव परकीया चित्तवृत्तिर्न गम्यते, किन्तु स्वीया चित्तवृत्तिरेव सामाजिकैरनुभूयते इत्यभिप्रायेण सूत्रे स्थायिग्रहणं न कृतम् । तत् प्रत्युत शल्यभूतं स्यात्, परचित्तवृत्त्यनुमानमेव रस इति विभ्रमप्रसङ्गात् । केवलमौचित्यादेवमुच्यते—स्थायी रसीभूत इति ।

सामाजिकनिष्ठ एव रसो न नायकनिष्ठो न वा नटनिष्ठ इत्यत्र भट्टनायकाभिनवगुप्तपादयोः सम्प्रतिपत्तिः । युक्तियुक्तं चैतत् । तथा हि कस्य रसवत्तामापादयितुं कविना काव्यं विरच्यते इति सम्प्रधार्यम् । न तावदनुकार्यस्य रामादेः, तस्य वृत्तत्वात् । नापि नटस्य, तस्य धनार्थित्वेन भावशून्यत्वात् । अतः पारिशेष्यात् सहृदयानामेव रसवत्त्वं संपिपादयिषितं कवेः । यदि नटोऽपि सहृदयः स्यात् तदा तस्य रसास्वादो न वार्यते, परन्तु तदवस्थस्य नटस्य सहृदयमध्ये एवान्तर्भावः ।

अयं च रसबोधो विभावादिज्ञानाधीनः । तेन च यावद् विभावादीनां प्रतीतिस्तावदेव रसस्य समुल्लासः । विभावादीनामेव च वासनारूपस्य स्थायिभावस्य उद्बोधकत्वम्, तेषामेव आत्मभूतस्य आनन्दस्य च, अज्ञानरूपावरणाभिभावकत्वेन, अभिव्यञ्जकत्वम् इति युक्तमेव । विभावादिप्रतीतिरस्य रसबोधस्य जीवितं, तद्विगमे च पुनरपि अज्ञानावरणोपस्थित्या प्राक्तनावस्थाप्रत्यापत्तिः सामाजिकस्य । अयं च रसबोधः स्थायिविभावादिसमूहालम्बनात्मकः । ननु यथा घटपटाविति समूहालम्बनज्ञाने तयोः पृथक्त्वेन प्रतीतिः, एवं विभावादिसमूहालम्बनात्मिकायां प्रतीतौ तेषां प्रत्येकं पार्थक्येन कथं न प्रतीतिरिति चेत्, इयं च प्रतीतिः पानकरसन्यायेन जायते । यथा

पानके कर्पूरादीनामत्यन्तं संश्लेषात् प्रतीतावपि न पार्थक्येन प्रतीतिः, एवमत्रापि विभावादीनाम् । एतच्च रसप्रतीतेरलौकिकतामेव उपोद्बलयति । तथा हि लौकिके बोध्यनिष्ठस्य स्थायिभावस्य यथायोगं सुखदुःखादिहेतुत्वेऽपि सामाजिकनिष्ठस्य तस्य सुखमात्रहेतुत्वम्, रसस्य अलौकिकत्वे गमकम्, एवं प्रकृतेऽपि । रसस्य अलौकिकचमत्कारजनकत्वे च हेतुः स्वपरसम्बन्धस्वीकारपरिहाराभावेण स्थायिभावस्य प्रतिपत्तिरेव । स्वगतत्वेन प्रतीतौ हि शोकस्य दुःखजनकत्वं, रत्यादेः सुखजनकत्वम्, इतरसन्निधौ च व्रीडाजनकत्वं दृश्यते । तदभावे च न तेषां प्रातिस्विकदुःखादिजनकत्वम् । परन्तु समूहालम्बनात्मिका विभावादित्रयसंवलितस्थायिभावावगाहिनी सात्त्विकी मतिराविर्भवति, सा च अनन्तर-क्षणे एव उत्तमं सुखमभिव्यनक्ति । तदेव च रसः । भट्टनायकेन यत् प्रागुक्तं स एव च प्रधानभूतोंऽशः सिद्धरूप इति तत् आत्मभूतसुखस्य रसत्वे एवोपपद्यते । एतच्च अभिनवगुप्तस्यापि न विरुद्धम् । यदि तु रसना एव रसस्तदा नास्य सिद्धरूपत्वम् । तथा चोक्तं तेनैव—'तर्हि सूत्रे निष्पत्तिरिति कथम् ? नेयं रसस्य अपि तु तद्विषयाया रसनायाः । तन्निष्पत्त्या तु यदि तदेकायत्तजीवितस्य निष्पत्तिरुच्यते तन्न कश्चिदत्र दोषः' इति । उक्तं च मधुसूदनसरस्वतीपादेन—

'सा (समूहालम्बना मतिः)ऽनन्तरक्षणेऽवश्यं व्यनक्ति सुखमुत्तमम् ।
तद् रसः, केचिदाचार्यास्तामेव तु रसं विदुः ॥' (५६) इति ।

चर्वणात्राभिव्यञ्जनमेव, न तु ज्ञापनं प्रमाणव्यापारवत् । नापि उत्पादनं हेतुव्यापारवत् ।

ननु यदि नेयं ज्ञप्तिर्न वा निष्पत्तिस्तदा किमेतत् ? नन्वयमसौ अलौकिको रसः । न चायं कार्यः । ननु विभावादीनां परामर्शादेव रसो भवति, तदभावे न, इति अन्वयव्यतिरेकाभ्यां सिद्धमस्य कार्यत्वं, कथमपह्नूयते इति चेन्न । विभावादिपरामर्शो यदि कारणं स्यात् तर्हि निमित्तकारणमेव भवेत् । न च निमित्तकारणनाशस्य

(५६) मधु० भक्ति०, ३, १३, पृ० २५१

कार्यनाशकता दृष्टा। न च कुलालस्य नाशे तज्जन्यघटस्य नाशो भवति। रसस्य तु विभावाद्यपगमे न सद्भावो दृश्यते इति वैलक्षण्यात् न निमित्तकारणत्वं विभावादिप्रतीतेः। न च, अपेक्षाबुद्धिनाशेन द्वित्वनाशदर्शनात् निमित्तनाशस्यापि कार्यनाशकता नादृष्टचरी इति वाच्यम्। द्वित्वस्य नित्यत्वाभ्युपगमात् अपेक्षाबुद्धेस्तद्व्यञ्जकत्वमेव, न जनकत्वम् इति मीमांसकमतमेव समीचीनम्। न च, चन्दन-स्पर्शजन्यसुखे तस्य स्पर्शापगमे सुखस्य विनाशदर्शनात् स न्यायो न अप्रामाणिक इति वाच्यम्। न हि तत्र स्पर्शरूपनिमित्ताभावेन सुखस्य नाशः, किन्तु तदभावे कारणाभावादेव कार्यं नोत्पद्यते। उत्पन्नस्य सुखस्य कथं निवृत्तिरिति चेत्, न तावत् निमित्तनाशेन, किन्तु विरोधि-गुणान्तरोदयात्, प्रत्यक्षयोग्यविभुविशेषगुणानां स्वोत्तरोत्पन्नगुण-नाश्यत्वनियमात्। नापि ज्ञाप्यो रसः, विभावादिपरामर्शं विना रस-सिद्धेरसम्भवात्। न च विभावादिपरामर्शरूपा समूहालम्बना बुद्धिः रसस्य निष्पादिका, ज्ञापिका वा भवितुमर्हति। चर्वणाविशिष्टः स्थायी एव रसः। तत्र च चर्वणा न ज्ञापिका। स्वभिन्नतज्जन्य-ज्ञानविषयो हि ज्ञाप्य इत्युच्यते। तथा हि प्रदीपो घटज्ञापकः। तस्य (घटस्य) प्रदीपजन्यज्ञानविषयत्वात्। न च प्रदीपस्तज्ज्ञाप्यः। न हि रसचर्वणा विभावादिज्ञानव्यतिरिक्ता।

अतः कथं विभावादिज्ञानज्ञाप्यो रसः स्यात्, ज्ञाप्यस्य ज्ञापक-भिन्नत्वनियमात्। ननु विभावादिर्यदि न ज्ञापको न वा कारकस्तर्हि कथं तस्य चर्वणोपयोगित्वम्, कारकज्ञापकाभ्यामन्यच्च ईदृशं न भवितुमर्हति इति चेत्—अलौकिकसिद्धेरेतद् भूषणं, न तु दूषणम्। तर्हि रसो न प्रमाणसिद्ध इति अलीक एव भवेत् इति चेत्, न, स्व-संवेदनसिद्धत्वात् चर्वणा नापह्नोतुं शक्या। कथं तर्हि विभावादि-भिरुत्पन्नो ज्ञेयो रस इति व्यवहारः इति चेत्, उच्यते। चर्वणाया उत्पत्तिदर्शनात् रसे तस्या उपचारात् उत्पन्नो रस इति व्यवहारः। ज्ञेयो रसः इति व्यवहारश्च इत्थमुपपद्यते। लौकिकप्रत्यक्षादिप्रमाण-जन्यज्ञानविषयो यद् घटादिकमनुभूयते न तत्र प्रमाणस्यापि अवबोधः।

न तत्सदृशी रसप्रतीतिः, तत्प्रमाणभूतस्य विभावादेः रससहभावेनैव प्रतीतेः। यच्च मितस्य अपक्वस्य योगिनो जगद्भिन्नत्वेन स्वात्मविषयकं विज्ञानं ततोऽपि विलक्षणा इयं रसप्रतीतिः भेदानवगाहित्वात्। न हि रसस्य कुतश्चिद् भिन्नतया प्रतीतिर्जायते। यच्च पुनः परिपक्वयोगिनां सर्वबाह्यवस्तुसंस्पर्शरहितं स्वात्ममात्रविषयं संवेदनं, तज्जातीयापि नेयं प्रतीतिः, विभावादिभिः संबलनात्। अतः सर्वप्रसिद्धप्रतीतिविलक्षणप्रतीतिविषयत्वेन यदि रसः प्रत्येयः इत्युच्यते तदा न कापि हानिः। न च ईदृशी प्रतीतिरेव नास्तीति वक्तुं शक्यम्, स्वसंवेदनसिद्धत्वात्। तद्ग्राहकस्वसंवेदनस्य तद्गोचररसबोधस्य च यदि प्रसिद्धप्रमाणजन्यसंवेदनाद् भिन्नत्वं धर्मिग्राहकमानादेव सिध्येत् कस्तत्र पर्यनुयोगावसरः।

ननु रसो यदि वस्तुभूतः स्यात् तर्हि तद्ग्राहकं ज्ञानं निर्विकल्पकं सविकल्पकं वा अवश्यं भवेत् राश्यन्तरस्य असम्भवात्। यदुक्तमुदयनेन।

'परस्परविरोधे हि न प्रकारान्तरस्थितिः।' (५७) इति।

न हि रसस्य निर्विकल्पकत्वं, निर्विकल्पकज्ञानग्राह्यत्वं वा सम्भवदुक्तिकम्, विभावादिपरामर्शमयत्वेन तस्य निर्विकल्पकप्रत्ययाग्राह्यत्वात्। नापि सविकल्पकं तद्ग्राहकं भवतु इति वक्तुमुचितम्। चर्व्यमाणस्य अलौकिकानन्दस्य निष्प्रकारकत्वात् न तद्ग्राहकं सविकल्पकं भवितुमर्हति। तस्य स्वसंवेदनमात्रसिद्धस्य चर्वणादशायां ज्ञानान्तराभावात् न ग्राहकान्तरं प्रामाणिकम्। यदि पुनः स्वाभिन्नसविकल्पकविषयत्वं स्वाभिन्ननिर्विकल्पकविषयत्वं च अनुभवबलात् अङ्गीकृत्य तस्य वस्तुसत्त्वं समास्थीयते तदा ज्ञाप्यत्वमपि भवतु। स्वभिन्नज्ञानज्ञाप्यत्वाभावेऽपि स्वाभिन्नज्ञानविषयत्वेन तस्य ज्ञाप्यत्वमपि सुवचमेव। ननु अनयोः परस्परविरोधात् राश्यन्तराभावात् ऐकात्म्याभावोऽपि--

---

(५७) उद० कुसु०, ३, ८

'नैकतापि विरुद्धानामुक्तिमात्रविरोधतः ।' (५८)

इत्युदयनोक्तन्यायेन अस्य रसस्य परामर्शसत्त्वे अन्यतरविषयत्वम् अन्यतररूपत्वं वा अवश्यम्भावि । न हि परस्परविरोधिनोरुभयात्मकत्वं सम्भवति व्याघातात् । अनुभयात्मकत्वमपि एकतरनिषेधस्य अन्यतरविधिपर्यवसायित्वनियमात् युक्तिविरोधात् न श्रद्धातुं शक्यम् इति चेत्, उच्यते । इयं रसप्रतीतिर्नैकान्ततो निर्विकल्पक-सविकल्पकत्वेन निर्वक्तुं शक्या, तथापि नेयं स्वसंवेदनसिद्धा अप्रामाणिकीत्वेन अलीकेति प्रत्याख्यानेन खिलीकर्तव्या । यदि पुनः प्रसिद्धप्रतीतिरूपतामतिक्रामेत् तदास्या लोकोत्तरत्वमेवाध्यवसातुं योग्यम् । उक्तं च प्रामाणिकवरेणाभिनवगुप्तपादेनास्या रसप्रतीतेरलौकिकत्वं क्रियासमभिहारेण । तदेव काममङ्गीकर्तव्यम् ।

एवं लोकोत्तरत्वं रसस्य पुनः पुनरुच्यमानमपि न प्रमाणैकगृह्याणां सन्तोषमावहति । अवश्यमेतस्य परस्परविरुद्धस्वभावस्य रसबोधस्य स्वरूपमन्विष्यमाणं किमपि प्रमाणसहं तत्त्वमाविष्कुर्यात् । प्रतीतिरियं शुक्तिरजतप्रतीतिवत् अनिर्वाच्या, अतएव चापारमार्थिकी इति न निर्वचनीया । उक्तं च मधुसूदनसरस्वतीपादेन—

'कार्यज्ञाप्यादिवैधर्म्यं यत्तु कैश्चिन्निरूपितम् ।
तदप्येतेन मार्गेण योज्यं शास्त्राविरोधतः ॥' (५९)

(एतेन मार्गेण नित्यस्वप्रकाशात्मरूपत्वाभ्युपगमरूपेण) शास्त्राविरोधः प्रमाणाविरोधपरः । न हि प्रमाणविरुद्धोऽर्थः शास्त्रेण जात्वपि प्रतिपादनीयः । तदविरोधप्रकारश्च रसगङ्गाधरे जगन्नाथपण्डितराजेन स्वमनीषया निरटङ्कि । भग्नावरणचिद्विशिष्टो रत्यादिः स्थायी भावो रस इति मम्मटादीनां स्वरसः । वस्तुतस्तु

'रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति ।' (६०)

इति तैत्तिरीयश्रुतिस्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणा चिदेव

---

(५८) उद० कुसु०, ३, ८

(५९) मधु० भक्ति० ३, २३, पृ० २५५

(६०) तैत्तिरीयोप०, २, ७

रसः। उक्तं च मधुसूदनसरस्वतीपादेन—

"नित्यं सुखमभिव्यक्तं 'रसो वै स' इति श्रुतेः।
प्रतीतिः स्वप्रकाशस्य निर्विकल्पसुखात्मिका।।" (६१)

एवं सति रसचर्वणा विशिष्टरूपा प्रतीतिरिति सिद्धा। तत्र विशेषणं विशेष्यभूतं वा चिदंशमादाय अस्यानित्यत्वं स्वप्रकाशत्वं च स्वभावेनैव सिद्धम्। तथाचोक्तं विश्वनाथेन—

'रत्यादिज्ञानतादात्म्यादेव यस्माद् रसो भवेत्।
ततोऽस्य स्वप्रकाशत्वमखण्डत्वं च सिध्यति।।' (६२)

इति रत्याद्यंशमादाय अस्या अनित्यत्वमितरभास्यत्वं च सिध्यति। अतोंऽशभेदेन विरुद्धधर्मयोर्विद्यमानत्वात् विशिष्टात्मिकायाः समूहालम्बनरूपाया रसप्रतीतेः प्रमाणविरुद्धत्वं न कथनीयम्।

इदानीं रसगङ्गाधरे पण्डितराजजगन्नाथेन अभिनवगुप्तपादस्य रसतत्त्वव्याख्यानं वेदान्तसिद्धान्तानुसारेण यथा प्रतिपादितं तथा विचारयामः।

'व्यक्तः स तैर्विभावाद्यैः स्थायी भावो रसः स्मृतः।' (६३)

इति मम्मटभट्टस्य वाचोयुक्तिः। 'व्यक्तो व्यक्तिविषयीकृतः। व्यक्तिश्च भग्नावरणा चित्' (६४) तेन अनावृतात्मचैतन्यप्रकाशितः स्थायी भावो रसः इति पर्यवस्यति। वासनारूपतया स्थितस्य स्थायिनश्च चैतन्यभास्यत्वमयोग्यतया यद्यपि न सम्भवति तथापि विभावादिसमवधाने सूक्ष्मरूपस्य तस्य स्थूलत्वमुपजायते इति फलबलात् कल्पनीयम्। अतएव 'व्यक्तो दध्यादिन्यायेन रूपान्तरपरिणतः' (६५) इति साहित्यदर्पणे व्याख्यातम्। एवमुद्बुद्धस्य प्रत्यक्षयोग्यतामापद्यमानस्य स्थायिनः अन्तःकरणधर्मत्वात् अन्तःकरणस्य च साक्षिचैतन्येन आजानिकसंयोगात् (नित्यसंबन्धात्) साक्षिभास्यत्वमा-

(६१) मधु० भक्ति०, ३, २२, पृ० २५५
(६२) साहित्यद०, ३, ३२
(६३) काव्यप्र०, ४, २८
(६४) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २२
(६५) साहित्यद०, ३, १, वृत्तिः, पृ० ५६

ञ्जस्येनोपपद्यते। एतच्च रसगङ्गाधरे दृष्टान्तोपन्यासेनैवं व्याख्यातम्।

'यथा हि शरावादिना पिहितो दीपस्तन्निवृत्तौ संनिहितान् पदार्थान् प्रकाशयति, स्वयं च प्रकाशते। एवमात्मचैतन्यं विभावादिसंवलितान् रत्यादीन्।' इति (६६)

ननु रत्यादिस्थायिभावानामन्तःकरणधर्मत्वेन साक्षिभास्यत्वं प्रागुक्त-न्यायेनोपपद्यतां नाम, विभावादीनाम् अनन्तःकरणधर्माणां कथं साक्षि-भास्यत्वं सम्भवेत् इति चेत्, उच्यते। सर्वं वस्तु ज्ञाततया अज्ञात-तया वा साक्षिचैतन्यविषयः इति विवरणोक्तन्याय.* अत्रापि योजनीयः। वृत्तिरूपं ज्ञानमन्तःकरणधर्मः। तस्य च साक्षिभास्यत्व-माञ्जसमेव। किन्तु जन्यज्ञानस्य विषयनिरूपणीयत्वात् विषयानुल्लेखे तस्य प्रकाशः कथं सम्भवेदिति तद्विषयस्यापि साक्षिणा प्रकाशो भवति। तदुक्तम्—ज्ञाततया (ज्ञानविषयतया) सर्वं वस्तु साक्षिज्ञानस्य विषयः। तथा च यथा ज्ञानं साक्षिभास्यम्, एवं तद्विषयः अनन्तःकरणधर्मोऽपि साक्षिणो विषयः। यथा न्यायमते आत्मसमवेतं व्यवसायरूपं ज्ञानं मनसा संयुक्तसमवायरूपसन्निकर्षेण अनुव्यवसीयते, व्यवसायविषयश्च बाह्यो घटादिः अनात्मधर्मोऽपि ज्ञानलक्षणसन्निकर्षेण प्रत्यक्षीक्रियते, एवम् अनन्तःकरणधर्मस्यापि विषयस्य साक्षिचैतन्येन भानमविरुद्धम्, ज्ञानस्य विषयसम्बद्धत्वेनैव भानसम्भवात्। प्रकृते च रत्यादिः स्थायी भावः ज्ञानवत् आलम्बन-सापेक्षतया तत्सहित एव ज्ञातुं शक्यः। स्थायिभावस्य अन्तःकरण-धर्मत्वेन साक्षिभास्यतया तदालम्बनविभावस्यापि तद्भास्यत्वं तुल्य-न्यायेनाङ्गीकर्तव्यम्। एवं विभावादिसंवलितस्थायिभावस्य साक्षि-भास्यत्वे सिद्धे, व्यभिचारिणाम् अनुभावानां च स्वस्वप्रमाणे-नोपस्थापितानां पश्चात् समूहालम्बनात्मिका प्रतीतिः स्वरूपानन्दम् अभिव्यञ्जती रस इति पर्यवस्यति। तथा चोक्तं भक्तिरसायने—

---

(६६) पण्डित रसगङ्गा०, १, पृ० २२

* शारीरकभाष्यस्य टीका पञ्चपादिकाख्या पद्मपादेन कृता। तस्या व्याख्यानं 'पञ्चपादिका-विवरणं' नाम प्रकाशात्मयतिना कृतम्। प्रकाशात्मयतिः खलु विवरणाचार्य इति प्रसिद्धः।

'भावत्रितयसंसृष्टस्थायिभावावगाहिनी ।
समूहालम्बनात्मैका जायते सात्त्विकी मतिः ॥' इति (६७)

एवम् ऋजुव्याख्याने सम्भवति, रसगङ्गाधरे–

'विभावादीनामपि स्वप्नतुरगादीनामिव रङ्गरजतादीनामिव साक्षिभास्यत्वमविरुद्धम् ।' (६८)

इति यदुक्तं तत् पुनः संशयं जनयति। स्वप्नतुरगादिदृष्टान्तादि आविद्यकस्य साक्षिभास्यत्वमवगमयति । तथा हि शुक्तौ या रजतप्रतीतिस्तस्या विषयो रजतं न पारमार्थिकं, न वा व्यावहारिकं सत्, किन्तु प्रातिभासिकमेव । प्रातिभासिकं च वस्तु विषयचैतन्याश्रिततया अविद्यया तत्कालं निवर्त्यते । तच्च यावत्प्रतीति तिष्ठति इति प्रातीतिकं प्रातिभासिकं चोच्यते । प्रमातृचैतन्यं विषयचैतन्येन अभेदमापन्नं सत्, तद् रजतं प्रकाशयति, अविद्यया चैतन्यस्य साक्षात् सम्बन्धात् । एवं स्वप्नतुरगादीनामपि अविद्याजन्यत्वेन तदाश्रयेण चैतन्येन प्रकाशः सम्भवति। एतच्च दृष्टान्तद्वयम् आविद्यकवस्तूनां साक्षिप्रकाश्यत्वे एव समञ्जसं भवति । प्रकृते च विभावादीनामाविद्यकत्वाभावे तद्दृष्टान्तद्वयं नातीवोपयुज्यते । यदि तावद् अनन्तःकरणधर्माणामपि साक्षिभास्यत्वं वेदान्तनयेन सम्भवतीति तात्पर्येण तद्दृष्टान्तोपन्यासः सङ्गच्छते इति कल्प्यते तदा न संशयस्यावकाशः। जगन्नाथस्य तु एवं स्वरसः प्रतिभाति। रामादीनां विभावानाम् अतीतत्वेन, नटानां च तदनुकर्तॄणां वस्तुगत्या विभावत्वाभावात्, तेषां विभावत्वप्रतीतिर्न प्रामाणिकी इति विभावाः कल्पिता एव । कल्पितानां च आविद्यकत्वेन रङ्गरजतादिवत् साक्षिभास्यत्वं वेदान्तनयेऽपि उपपादयितुं शक्यम् इति जगन्नाथस्याशयः । न च विभावानामाविद्यकत्वे 'नव्यास्तु' इत्युपक्षिप्तेन तृतीयमतेन पौनरुक्त्यमिति शङ्कनीयम् । तत्र स्थायिभावस्यापि आविद्यकत्वमुररीकृतम् । अभिनवगुप्तव्याख्यानभूते प्रथममते तु स्थायिभावस्य वासनात्मतया स्थितस्य अभिव्यक्तस्य पारमार्थिकत्वात्

---

(६७) मधु० भक्ति०, ३, १२, पृ० २५०
(६८) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २२

तृतीयमतादस्य स्थवीयानेव भेदः।

प्रथममते नित्य एव स्वरूपानन्दो रसः। तस्य च विभावादिचर्वणा व्यञ्जिका। आवरणभङ्गश्च तद्द्वारम्। व्यञ्जकस्य तद्द्वारभूतस्य आवरणभङ्गस्य वा उत्पत्तिविनाशाभ्याम् रसस्य उत्पत्तिविनाशौ उपचर्येते। एतच्च—

"नित्यं सुखमभिव्यक्तं 'रसो वै स' इति श्रुतेः" (६९)

इति मधुसूदनमतं प्रतिध्वनति। 'यद्वा तत्तत्स्थाय्युपहितस्वरूपानन्दाकारा चित्तवृत्तिरेव रसः' इत्येतदपि—

वृत्तिः कार्याऽपरोक्षाऽस्य शब्दस्य सुखगर्भिणी।
दशमस्त्वमसीत्यादिवाक्योत्थमतिवृत्तिवत् ॥ (७०)

इति मधुसूदनोक्तिमनुरुध्यते। यथा तथा वा भवतु। रसे आनन्द उपलभ्यमानो न लौकिकसुखान्तरसाधारणः, चित्तवृत्तिपक्षेऽपि तस्या निरवच्छिन्नस्वरूपानन्दविषयकत्वात्। रसस्य स्वरूपानन्दत्वपक्षे तु अस्य तद्वैलक्षण्यमतीव स्पष्टम्।

'इत्थं च अभिनवगुप्त-मम्मटभट्टादिग्रन्थस्वारस्येन भग्नावरणचिद्विशिष्टो रत्यादिः स्थायी भावो रस इति स्थितम्। वस्तुतस्तु वक्ष्यमाणश्रुतिस्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणा चिदेव रसः।' (७१)

चित्तवत्तिरूपो रसः इति पक्षे इयं वृत्तिः शब्दव्यापारभाव्यत्वात् शाब्दी, अपरोक्षसुखालम्बनत्वाच्च निर्विकल्पापरोक्षात्मिका। वेदान्तनये हि ज्ञानस्य परोक्षत्वापरोक्षत्वे न प्रमाणपरतन्त्रे, किन्तु परोक्षापरोक्षविषयकत्वादेव। विषयस्य अपरोक्षत्वं न इन्द्रियार्थजन्यज्ञानविषयत्वं, किन्तु साक्षिचैतन्याभिन्नत्वम्। अत्र तु स्वरूपानन्दस्य अपरोक्षत्वात् साक्षिस्वरूपत्वाच्च तदालम्बनाया वृत्तेरपरोक्षत्वम् शब्दजन्याया अपि 'दशमस्त्वमसि' इत्यादि-

---

(६९) मधु० भक्ति०, ३, २२, पृ० २५५
(७०) मधु० भक्ति०, ३, २१, पृ० २५४
(७१) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २३

वदनुभवसिद्धम् । तथा हि दशमादिवाक्ये प्रमातुः स्वरूपस्यैव विषयत्वात् यथा अपरोक्षत्वं फलीभूतज्ञानस्य, एवं प्रकृते रसबोधेऽपि ।

भट्टनायकमतं तु अस्माभिर्व्याख्यातपूर्वम् । तत्र च रसगङ्गाधरस्य परिष्कारोऽपि व्याख्यात एव । अतो न तद् अत्र प्रतन्यते, पुनरुक्तिप्रसङ्गात् । तन्मतोपपादानस्य उपसंहारे एतदुक्तं रसगङ्गाधरे–

'मतस्यैतस्य पूर्वस्मान्मताद् भावकत्वव्यापारान्तरस्वीकार एव विशेषः । भोगस्तु व्यक्तिः । भोगकृत्त्वं तु व्यञ्जनादविशिष्टम् । अन्या तु सैव सरणिः ।' (७२)

भावकत्वव्यापारोऽपि अभिनवगुप्तपादाचार्येण व्यञ्जनयैव गतार्थीकृतः । विभावादीनां साधारण्यं तु अवान्तरव्यापारः । तमन्तरेण स्थायिभावस्य स्वरूपानन्दस्य च अभिव्यक्तेरसम्भवात् । अभिव्यक्तिश्च अज्ञानावरणभङ्गद्वारेणैव भवति । आवरणभङ्गेनैव च साधारण्यं नान्तरीयकतया सम्पाद्यते । तथा हि—जीवानां परस्परं भेदबुद्धिः अविद्याप्रभावादेवोत्पद्यते । भेदश्च उपाधिमेव उपजीवति । उपाधिश्च अज्ञानेनैव आपाद्यते । अतोऽज्ञाननिवृत्तिद्वारेण सा भेदबुद्धिर्विलयं गच्छति । न च व्यञ्जकस्य कारकत्वप्रसक्तिः । लौकिकव्यञ्जनव्यापारेऽपि व्यञ्जकस्य कारकत्वम् अवान्तरव्यापार इति सूक्ष्मेक्षिकया परीक्षणे अवदातं भवति । तथा हि—आलोकादिना घटपटादीनां सिद्धानामपि अभिव्यञ्जने कर्तव्ये तदावरकतिमिरनाशः अवश्यसम्पाद्यः । अत्र च आवरणनाशजनकत्वं व्यञ्जनाया अवान्तरव्यापारः तदभावे सिद्धानामपि अभिव्यक्तिर्न सम्भवति । अतो यदुक्तं व्यञ्जकस्य जनकत्वं न सम्भवति कारकज्ञापकयोर्भेदाभावप्रसङ्गादिति तत्फलाभिप्रायेण बोध्यम् । फलीभूता अभिव्यक्तिस्तु सिद्धानामेव घटपटादीनां सम्भवति । न च तया किमपि अभूतपूर्वमुत्पाद्यते । अवान्तरव्यापारापेक्षया तु व्यञ्जकस्यापि जनकत्वमनपह्नवनीयम् इति तु दृष्टम् । अतो व्यञ्जनयैव भोजकत्ववत् भावकत्वस्यापि गतार्थत्वे नातिरिक्तव्यापारद्वयं कल्पनीयम् इत्यभिनवगुप्तपादस्य स्वरस॰ ।

---

(७२) पण्डित॰ रसगङ्गा॰, १, पृ॰ २५

अभिनवगुप्तपादेन खलु रसविचारमधिकृत्य पूर्वाचार्याणां व्याख्यानेषु यद् यददुष्टं तत् सर्वमेव व्यञ्जनाप्रणालिकया गृहीतम्। अत्र भट्टशङ्कुकदर्शितचित्रतुरगन्यायः, भट्टलोल्लटसम्मतं स्थायिभावव्यभिचारिभावयोः पोष्यपोषकत्वं, स्थायिभावानुभावयोः गम्यगमकत्वं च, भट्टनायकसमुद्दिष्टं रत्यादेः साधारणीकरणं चोदाहर्तुं शक्यन्ते। तथा चोक्तमभिनवभारत्यां स्वयमेवाचार्यवर्येण—

'तस्मात् सतामत्र न दूषितानि
मतानि तान्येव तु शोधितानि।
पूर्व – प्रतिष्ठापित – योजनासु,
मूलप्रतिष्ठाफलमामनन्ति ॥' (७३)

रसगङ्गाधरे रसनिष्पत्तिविषये पण्डितराजेन एकादश मतानि धृतानि। तत्र नवीनं मतद्वयं तेन व्याख्यातमुपपादितं च। के च खलु तन्मतद्वयस्य प्रवर्तयितार इति तु तेन नोक्तम्। तयोर्मूलं मृगयमाणैरपि अस्माभिर्नोपलब्धम्। अन्येनापि आलङ्कारिकेण एतन्मतद्वयस्य संभावनमपि नोत्प्रेक्षितम्। यथा तथा वा भवतु। 'नव्यास्तु', 'परे तु' इति प्रतीकद्वयमादाय पण्डितराजेन यन्नवीनरसोपपादनप्रकारद्वयमुपन्यस्तं तस्य अनाख्याने अप्रतिपादने अपरीक्षणे च रसतत्त्वविमर्श एव न्यूनतादोषेणाक्रान्तो भवेत्, तदपरीक्षकस्यापि वचनीयता अपरिहरणीया स्यात्, इति तन्मतद्वयपरीक्षा मितेनैव वचसा प्रस्तूयते।

(१) तत्र 'नव्याः' एवमाहुः। व्यञ्जनाव्यापारेण प्रथमं दुष्यन्तादौ शकुन्तलादिरतिर्गृह्यते। अनन्तरं सहृदयताप्रयुक्तभावनाविशेषरूपस्य दोषस्य महिम्ना सामाजिकस्य स्वात्मनि दुष्यन्ताद्यभेदबुद्धिर्जायते। तदनन्तरं शुक्तिकायां रजतखण्ड इव शकुन्तलाविषयको रत्यादिः समुत्पद्यते। स एव च सामाजिकसाक्षिचैतन्येन गृह्यमाणो रसो भवति। अयं च सहृदयतानियतभावकत्वरूपदोषस्य कार्यः, तन्नाशेन च नश्यति। स्वोत्तरभाविना लोकोत्तराह्लादेन भेदाग्रहात्

(७३) नाट्य० अभिनवभा०, ६, पृ० २८०; टिप्पणम्

सुखपदव्यपदेश्यो भवति । अस्य व्यङ्ग्यत्वव्यपदेशस्तु व्यञ्जनागम्य-शकुन्तलारत्यादिना भेदस्याग्रहात् एकत्वाध्यवसायाद् वा उपपादनीयः। स्वात्मनि या दुष्यन्ताद्यभेदबुद्धिः सापि कल्पितस्य दुष्यन्तत्वस्य अनिर्वचनीयस्य रत्यादिस्थायिभाववत् उपपद्यते । अत्र च इयमुप-पत्तिरपि प्रदर्शिता । शकुन्तलादिविभावादीनां साधारण्यं, विना दोषविशेषं, सोपपत्तिकं कर्तुं न शक्यम् । अतोऽवश्यकल्प्यस्य दोषस्य प्रभावेण सामाजिकस्य स्वात्मनि दुष्यन्ततादात्म्यबुद्धिरपि तेनैव सूपपादा । तेनैव च शकुन्तलादीनामविभावत्वादिदोषा निरवका-शीक्रियेरन् । तत्र रतेः स्वभावरमणीयायाः सुखजनकत्वेन रसप्रतीतिरुपपन्ना भवतु, अहृद्यस्य शोकादिस्थायिभावस्य सामाजिके उत्पत्तौ कथं सुखबोधकत्वं सम्भवेत्, प्रत्युत दुःखायैव एतत् सर्वं कल्पेत । इत्याक्षेपस्यायं समाधिः । यदि नाम करुणप्रधानकाव्येऽपि शुद्धस्यैव सुखस्यानुभवः स्वीक्रियते तदा काव्यव्यापारस्यैव सुखजनकत्वमिव दुःखप्रतिबन्धकत्वमपि तेनैवोपपादनीयम् । अथ दुःखमपि अनुभवसिद्धं सुखमिव, तदा उभयात्मक एव रसो भवतु । न च अनिष्टदुःखभिया ततो निवृत्तिर्भवेत् इत्यपि शङ्का सुखस्य आधिक्येन सुपरिहरा एव । ननु तर्हि स्वप्नादौ सन्निपातादिविकारे वा स्वात्मनि शोकादिमद्दशरथादितादात्म्यारोपे सुखमेव अनुभूयताम् न तु दुःखम् इति चेत्, मैवम् । लोकोत्तरस्य काव्यस्यैव अयं महिमा यत् अहृद्या अपि शोकादयः पदार्था हृद्या भवन्ति । इति तृतीयं मतं रसगङ्गाधरे उपन्यस्तम् ।

अस्मिंस्तु मते न सहृदयानामास्था उत्पत्तुमर्हति । स्वगतत्वेन शकुन्तलादिरतौ अनुभूतायाम् इतरसन्निधौ तत्प्रकाशने व्रीडाद्या-विर्भावः अवर्जनीयः। किं च रसप्रतीतिर्यदि सर्वथा भ्रमरूपैव भवेत्, न किमपि तत्र पारमार्थिकं तत्त्वम् प्रमाणेन साधयितुं शक्यम्, तदा काव्यादिपाठे, नाटयादिदर्शने च तत्त्व-पक्षपातिनां प्रवृत्तिर्न सम्भाव्यते । प्रत्युत काव्यस्य अपुरुषार्थ-पर्यवसायित्वम् । प्राच्य-प्रतीच्यमनीषिभिः काव्यानुशीलने प्रत्यवतिष्ठमानैः य आक्षेपः

कुतस्तस्य यथार्थता अनपह्नवनीयैव प्रसज्येत। तथा च 'वृद्धिमिच्छतो मूलमपि नष्टम्' इति न्यायस्य विषयतां न रसवादी परिहर्तुं शक्नुयात्। यत् पुनः काव्यस्य लोकोत्तरप्रभावेणैव अहृद्यानामपि हृद्यतापादनं तल्लोहगन्धितां न जहाति। न हि युक्तिं कामपि अनवष्टभ्य लोकोत्तरताकीर्तनेन सर्वदोषाणां परिहरणम् ईषत्करमपि प्रामाणिकानां परितोषमाधातुं शक्यते। साधारण्यसम्पादनेन तु अहृद्यानामपि स्वभाव-प्रच्युतिर्न दुरुपपादा। स्वगतत्वेनैव बोधे शोकादीनां दुःखजनकत्वम्। साधारण्यबुद्ध्या तु न स्वगतत्वेन, न वा परगतत्वेन, न वा तदपह्नवेन रसस्य प्रतीतिर्भवति। किं च, लोकोत्तराह्लादोऽपि कथंकारम् अनिर्वचनीयरसवादिमते अनुभवविषयो भवेत्। न हि स्थायिभावानां स्वभावतः सुखजनकत्वं, सुखस्वरूपत्वं वा कल्पयितुं योग्यम्। स्वरूपानन्दस्य अभिव्यक्तौ सत्यामेव रसप्रतीतेरानन्दात्मकत्वमप्रत्यूहं भवति। तच्च अज्ञाननिवृत्तिद्वारेणैव सम्भवतीति भट्टनायकाभिनवगुप्तव्याख्याने प्रदर्शितपूर्वम्। यदि पुनः काव्यव्यापारमहिम्ना सामाजिके अज्ञानान्तरस्य उत्पत्त्या एव रसोपजनस्तदा सहृदयत्वं च केवलं भ्रमनिबन्धनं भवेत्। एवं सति रसे आनन्दानुभववार्ता स्वप्नेऽपि सम्भावयितुं न शक्यते। सहृदयत्वं च उन्मादादिव्याधिरिव दुःखनिदानं सत् सर्वथा भैषज्याभ्युपयोगेन तत्त्व-ज्ञानाभ्यासेन वा प्रतिकार्यं भवेत्। इति यथा यथेदं मतमुपपत्तिमत्त्वाय परीक्ष्यते तथा तथा सिकताकूपवत् विशीर्यत एव इति नव्यमतं न सहृदयानामुपादेयतां भजत इति वयमुत्पश्यामः।

(२) 'परे तु' न व्यञ्जनव्यापारं न वा अनिर्वचनीयख्यातिमभ्युपगच्छन्ति। किन्तु सामाजिकस्य स्वात्मनि दुष्यन्तादितादात्म्यावगाहिशकुन्तलादिविषयकरत्यादिमदभेदबोधो मानसः काव्यार्थभावनाजन्मा एव रसः। काव्यार्थभावनाजन्यत्वात् ईदृशबोधस्य चमत्कारजनकत्वं न स्वप्नादिषु। नात्र रतेः सामाजिके सद्भावः, तथापि भ्रमेण तद्विशिष्टस्य अभेदबोधे न कापि अनुपपत्तिः भ्रमरूपत्वात् ईदृशबोधस्य। यद्यपि मानसोऽपि बोधः प्रत्यक्षरूपत्वात् विषय-

सद्भावमपेक्षते, तथापि न भ्रमस्य विषयापेक्षा। यत्र कुत्रचित् विद्यमानस्यापि विषयस्य भ्रमे साक्षात्कारः सम्भवत्येव इत्यन्यथा-ख्यातिवादिनामभ्युपगमः। तथापि रसमास्वादयतीति प्रयोगः कथम्? उपचारादेव इति गृहाण। रतिविषयकत्वाद् आस्वादस्य रस-विषयकत्वव्यवहारः, ओदनं पचतीतिवत् औपचारिकः। तत्र दुष्यन्तत्वस्य रतेश्च किं धर्मितावच्छेदकत्वम् आहोस्विद् विधेय-कोटिप्रविष्टत्वमित्यादिकं सूक्ष्मेक्षिकया उपपादितं रसगङ्गाधरे। तन्नातीव उपयुज्यते इति अस्माभिरुपेक्ष्यते। रतेश्च प्रथमं चेष्टादि-लिङ्गेन अनुकर्तरि नटे अनुमितिर्भवति। तदुपनीतायाश्च रतेः स्वात्मनि विशेषणतया ज्ञानलक्षणसन्निकर्षेणैव भानं जायते। तथापि शुक्तौ रजतप्रतीतिवत् रतेर्वस्तुभूतायाः सामाजिके अवर्तमानाया अपि साक्षात्कारः शुक्तिरजतसाक्षात्कारवत् नासम्भवी।

अस्मिन्नपि मते स्वस्मिन् दुष्यन्ताभेदबोधस्य रतिमत्त्वप्रकारक-बोधस्य च भ्रान्तत्वेन प्रागुक्तदूषणजातम् अस्मदुपदर्शितं वज्रलेपायते। सर्वथा रसस्य विभ्रमात्मकत्वे सहृदयानां तत्त्वपक्षपातिनां काव्य-नाट्यानुशीलने प्रवृत्तिरश्रद्धेया भवति। अत इदं मतद्वयं नास्माकं चेतसि चमत्कारमाविष्करोति।

तत्र पुनः केचन 'विभावादयस्त्रयः समुदिता रसाः' इति, 'त्रिषु य एव चमत्कारी स एव रसोऽन्यथा तु त्रयोऽपि न' इति, 'भाव्यमानो विभाव एव रसः' इति, 'भाव्यमानोऽनुभाव एव रसः' इति 'भाव्यमानो व्यभिचारिभाव एव रसरूपतया परिणमति', इति च रसस्वरूपं व्याचक्षते। तत्र 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः' इति भरतसूत्रं च 'विभावादयस्त्रयः' इतिमतपरतया, 'त्रिषु य एव चमत्कारी' इतिमतपरतया च कथमपि व्याख्यातम्। विरुद्धार्था-भिधायित्वात् तस्य व्याख्यानद्वयस्यात्रोपन्यासः प्रतिपादनं वाऽनावश्यकं नः प्रतिभाति। अन्तिमेषु त्रिषु मतेषु सूत्रविरोधः स्पष्ट एव। अतः खलु एतन्मतपञ्चकं सूत्रविरोधात्, अनुभवविरोधात्, उपपत्ति-विरोधाच्च सर्वथा प्रत्याख्यानमर्हति। (७४) विभावानुभावव्यभि-

(७४) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ०२८

चारिणामेकैकस्य रसान्तरसाधारणतया नियतरसव्यञ्जकत्वाभावात् सूत्रे मिलितानामुपादानम्। एवं मिलितानामेव रसव्यञ्जकत्वे प्रामाणिके सिद्धे सति, यत्र क्वचित् एकस्मादेव रसस्यानुभवः, यथा–

'वियदलिमलिनाम्बुगर्भमेघं मधुकरकोकिलकूजितैर्दिशां श्रीः।
धरणिरभिनवाङ्कुराङ्कटङ्का प्रणतिपरे दयिते प्रसीद मुग्धे॥' (७५)

इत्यादौ कामिनीगताया रतेरालम्बनमात्रस्योपस्थितिः। एवम्—

'परिमृदितमृणालीम्लानमङ्गं प्रवृत्तिः
कथमपि परिवार-प्रार्थनाभिः क्रियासु।
कलयति च हिमांशोर्निष्कलङ्कस्य लक्ष्मी-
मभिनवकरिदन्तच्छेदपाण्डुः कपोलः॥७६॥

इत्यादौ अङ्गग्लान्याद्यनुभावमात्रमस्ति।

'दूरादुत्सुकमागते विवलितं संभाषिणि स्फारितं
संश्लिष्यत्यरुणं गृहीतवसने किंवाञ्चितभ्रूलतम्।
मानिन्याश्चरणानति-व्यतिकरे बाष्पाम्बुपूर्णेक्षणं
चक्षुर्जातमहो प्रपञ्चचतुरं जातागसि प्रेयसि॥' (७७)

इत्यादौ उत्सुकादिविशेषणव्यङ्ग्यानि औत्सुक्यलज्जाहर्षकोपासूया-प्रसादादीनि व्यभिचारिमात्राणि सन्ति।

एषु इतरद्वयस्य आक्षेपेणैव लाभः। न तु एकैकस्य रसव्यञ्जकत्वमिति भ्रमितव्यम्। एकैकस्य व्यभिचारेण त्रयाणामुपादानं सूत्रे कृतम्। यद्यपि कुत्रचिदसाधारणेनापि विभावादिना प्रत्येकेन रसव्यञ्जकत्वं, तथापि इतरद्वयं प्रकरणाद् वा, औचित्याद्वा, कल्पनीयम्। अपि च—

'रसस्य विभावादिसमूहालम्बनरूपत्वादेकैकस्मादसाधारणादपि व्यक्त्यभावात् मिलितानामेव व्यञ्जकत्वम्। अतोऽसाधारण्येऽपी-तरद्वयमाक्षिप्यते। ततो मिलितैस्तदभिव्यक्तिः।' (७८)

(७५) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ७१
(७६) भव० मालती०, १, २२; गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ७२
(७७) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ७२, ७३
(७८) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ७३

इति प्रदीपकारोक्तिरत्रानुसन्धेया।

अत्रोपन्यस्ततत्तन्मतानुसारेण 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः' इति सूत्रे संयोगपदस्य निष्पत्तिपदस्य च अर्थो भिन्नभिन्नतया व्याख्यातव्यः। एतच्च यद्यपि तत्तन्मतव्याख्यानावसरे प्रकटितं तथापि साकल्येन तत्तन्मतानुसारेण पदद्वयस्य व्याख्यानमत्र उपन्यस्यते, येन मतानां परस्परं वैलक्षण्यम् अतिस्फुटतया एकपदे च परिज्ञातं भवेत्। तथा हि—

भट्टलोल्लटमते विभावादीनां सम्बन्धात् रसस्य रत्यादेर्निष्पत्तिरारोपः, नटे आरोप्य साक्षात्कार इति यावत्।

श्रीशङ्कुकमते विभावादिभिः कृत्रिमैरपि अकृत्रिमतया गृहीतैः संयोगाद् अनुमानाद् रसस्य रत्यादेर्निष्पत्तिरनुमितिर्नटादौ पक्षे इति शेषः।

भट्टनायकमते विभावानुभावव्यभिचारिणां सम्यक् साधारणात्मतया योगाद् भावकत्वव्यापारेण भावनाद् रसस्य स्थाय्युपहितसत्त्वोद्रेकप्रकाशितस्वात्मानन्दरूपस्य निष्पत्तिर्भोगाख्येन साक्षात्कारेण विषयीकृतिः।

अभिनवगुप्तमते विभावानुभावव्यभिचारिभिः संयोगाद् व्यञ्जनाद् रसस्य चिदानन्दविशिष्टस्थाय्यात्मनः, स्थाय्युपहितचिदानन्दात्मनो वा निष्पत्तिः स्वरूपेण प्रकाशनमभिव्यक्तिरिति यावत्।

नव्यमते विभावानुभावव्यभिचारिणां संयोगाद् भावनाविशेषरूपाद् दोषाद् रसस्य अनिर्वचनीयदुष्यन्तरत्याद्यात्मनो निष्पत्तिरुत्पत्तिः।

परमते विभावादीनां संयोगात् ज्ञानाद् रसस्य भ्रमरूपज्ञानविशेषात्मनो निष्पत्तिरुत्पत्तिः।

रसास्वादे विघ्नाः

दृष्टा रस-निष्पत्तिविषये व्याख्यातॄणां बहुधा विप्रतिपत्तयः। रसप्रतीतिमधिकृत्य न कस्यापि विमतिः सम्भवति, तामेवोपजीव्य

व्याख्यातॄणां मतिवैषम्यस्य समुत्थानात्। दृष्टं चैतत् यत् वस्तुसतामवस्तुसतां वा काव्यार्पितानां देशकालप्रमात्रादीनां नियमहेतूनामन्योन्यसम्बन्धबलात् अत्यन्तं तिरस्कारे साधारण्येन प्रतीतेरनन्तरम् एकघनैव प्रतिपत्तिः रसतामुपगच्छति। सैव च अविघ्ना प्रतिपत्तिश्चमत्कार इत्युच्यते। स च चमत्कारः साक्षात्कारस्वभावः। भट्टनायकस्य अभिनवगुप्तस्य च अस्मिन् रसप्रतीतिस्वरूपे एकवाक्यतैव दृश्यते, परन्तु भट्टनायकस्य मते स्थायिभावस्य नायकनिष्ठस्य सामाजिकेन साधारण्येन आस्वादविषयत्वम्। अभिनवगुप्तपादस्य तु मते सामाजिकचेतसि वासनात्मतया स्थितस्य एव रत्यादिस्थायिभावस्य अभिव्यक्तौ सत्यां रसास्वादविषयत्वमुररीकृतम्। तथा हि—सर्वेषां सर्वरसास्वादने नाधिकारः। न हि वीतरागाणां शृङ्गाररसास्वादे, भीरुप्रकृतिकानां वीररसास्वादे, संसारासक्तचेतसां वा शान्तरसास्वादे सामर्थ्यमस्ति। कोऽत्र हेतुः? सामाजिकानां तत्तद्वासनावतां तत्तद्रसास्वादे योग्यत्वमाविर्भवति। तथा चोक्तमभिज्ञानशकुन्तले—

'रम्याणि वीक्ष्य मधुरांश्च निशम्य शब्दान्
पर्युत्सुको भवति यत् सुखितोऽपि जन्तुः।
तच्चेतसा स्मरति नूनमबोधपूर्वं
भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि ॥ (७९)

अत्र स्मरतीति या स्मृतिरुपनिबद्धा कविना सा न तार्किकप्रसिद्धा, पूर्वमेतस्यार्थस्याननुभवात्। अतएव च अबोधपूर्वमिति, भावस्थिराणि इति चोपात्तम्। 'अबोधपूर्व'-पदेनैव अस्याः प्रतीतेः स्मृतिवैलक्षण्यम्, भावस्थिराणि, भावो भावना, संस्कारः, तद्रूपतामापन्नानि सन्ति स्थिराणि इति वासनारूपस्यैव प्रतिभानं कविना प्रतिपिपादयिषितम्। सर्वथा एषा प्रतीतिरास्वादात्मा, स्वसंवेदनसिद्धा, साक्षात्कारस्वभावा अनपह्नवनीया कुहेतुभिः। एवं लक्षणायां च संविदि रत्यादिस्थायिभावो न देशकालपात्रादिविशेषाक्रान्तः। नेयं रतिर्लौकिकी, न मिथ्या

(७९) कालि० अभिज्ञान०, ५,२.

अनिर्वाच्या वा, न वा लौकिकसदृशी, न वा आरोपितस्वभावा। एषैव च उपचयावस्था भवतु देशाद्यनियन्त्रणात्। अनुकारोऽप्यस्तु अनुगामितया आविर्भावात्। यथा तथा वा भवतु। सर्वथा रसनात्मको वीतविघ्नप्रतीतिग्राह्यो भावः स्थायी रसो भवति। लोके सकल-विघ्नविनिर्मुक्ता संवित्तिरेव चमत्कारनिर्वेशरसनाऽऽस्वादनभोग-समापत्तिलयविश्रान्त्यादिशब्दैरभिधीयते। तत्र सन्ति विघ्नापसारका विभावप्रभृतयो विभावनादिव्यापारवत्त्वात्, यद्वशात् स्थायीभावः स्वगतत्वपरगतत्वनियमस्वीकारपरिहारवर्जं सामाजिकानामास्वादगो-चरो भवति। तथा च कालिदासेन जननान्तरसौहृदानां स्मरण-विषयत्वेनोपात्तानां सम्बन्धिविशेषीयत्वं नोल्लिखितम्। स्वगतत्व-परगतत्वेन ग्रहणे तु आस्वाद एव अङ्कुरावस्थायां विलयं गच्छेत्, प्रादुर्भावं वा नासादयेत्। तत्र सप्त विघ्ना रसप्रतीतौ अभिनव-भारत्याम् अभिनवगुप्तपादेन उट्टङ्किताः। (८०)

(१) सम्भावनाविरहरूपा प्रतिपत्तौ अयोग्यता प्रथमो विघ्नः।
(२) स्वगतत्वनियमेन देशकालविशेषावेशो द्वितीयः।
(३) परगतत्वनियमेन देशकालविशेषावेशस्तृतीयः।
(४) निजसुखादिविवशीभावश्चतुर्थः।
(५) प्रतीत्युपायवैकल्यं स्फुटत्वाभावः पञ्चमः।
(६) अप्रधानता षष्ठः।
(७) संशययोगश्च सप्तमः। (८१)

(१) तथा हि संवेद्यमसम्भावयमानः संवेद्ये रामादौ संविदं (स्वादनं) विनिवेशयितुमेव न शक्नोति, का तत्र चित्तविश्रान्तेः प्रत्याशा, तामन्तरेण च का वा रसास्वादस्य सम्भावना इति प्रथमो विघ्नः। तदपसारणे हृदयसंवादो लोकसामान्यवस्तुविषयः। अलोकसामान्येषु तु चेष्टितेषु सेतुबन्धादिरूपेषु अखण्डितप्रसिद्धि-

---

(८०) (क) नाट्य० अभिनवभा०, ६, पृ० २८१-२८५
(ख) उद्धरणम्

(८१) नाट्यशास्त्रम्, षष्ठोऽध्यायः

जनितगाढरूढप्रत्ययप्रसरकारी प्रख्यातरामादिनामधेयपरिग्रह एव तादृशीमसम्भावनाबुद्धिं तिरोदधाति । अतएव च नाटकादीनां प्रख्यातवस्तुविषयकत्वम् । तथा च असामान्योत्कर्षोपदेशव्युत्पत्तिरूपं प्रयोजनं रसास्वादसहकारेणैव सिध्यति, न तु प्रहसनादिवत् लघुत्वम्।

(२), (३) स्वगतत्वेन (सामाजिकगतत्वेन) सुखदुःखसंविदामास्वादे सुखापगमभीरुतया तत्परिरक्षाव्यग्रतया वा दुःखानुभवे तज्जिहासया, तत्प्रचिख्यापयिषया, तद्गोपनेच्छया वा संवेदनान्तर-समुद्गम एव रसास्वादे परमो विघ्नः ।

परगतत्वनियमेऽपि (नटगतत्वनियमेऽपि) सुखदुःखानां संवेदने नियमेन स्वात्मनि सुखदुःखमोहमाध्यस्थ्यादिसंविदां सम्भावना अवश्यम्भावी विघ्नः ।

तयोरपसारणार्थमेव नटानां प्रतिशीर्षकादिनेपथ्यरचनादिना स्वरूपप्रच्छादनाभ्युपायः । अलौकिकभाषादिभेदलास्याङ्गरङ्गपीठ-मण्डपगततत्तच्चेष्टितानां परिग्रह एव नटरूपताबुद्धिं प्रतिबध्नाति । आरोपितनायकादिषु च प्रतीतिविश्रान्तेरभावात् न परगतत्वबुद्धिः, न वा देशकालविशेषनियमाध्यवसायः । तथा च मुनिना साधारणी-भावसिद्ध्या रसचर्वणोपयोगित्वेन एतावान् परिकरबन्धः समाश्रितः ।

(४) निजसुखादिविवशीभूतः कथं वस्त्वन्तरे संविदं विश्रमयेत्, तत्प्रत्यूहनिरसनाय आतोद्यगानविचित्रमण्डपरचनाविदग्धगणिकादिभिः सामाजिकानामुपरञ्जनं विधीयते, येन अहृदयोऽपि हृदयवैमल्यप्राप्त्या सहृदयतामापद्यते ।

(५) प्रतीत्युपायवैकल्यं स्फुटत्वाभावः । प्रतीत्युपायाभावे प्रतीतिरेव न भवेत् । अस्फुटप्रतीतिकारिशब्दलिङ्गसम्भवेऽपि न प्रतीतिर्विश्राम्यति । यथाहुः—

'सर्वा चेयं प्रमितिः प्रत्यक्षपरा' इति । (८२) ।

प्रत्यक्षरूपस्फुटप्रत्ययाभावे न रसास्वादसम्भावना । तस्मात् प्रतीत्युपायाभावास्फुटप्रतीतिरूपविघ्नस्य विघाताय अभिनया

(८२) न्यायसू० वा० भा० अ० १, सू० ३

लोकधर्मिवृत्तिप्रवृत्त्युपस्कृताः समाश्रीयन्ते । अभिनयनं हि शब्द-लक्षणलिङ्गव्यापारसदृशमपि प्रत्यक्षव्यापारकल्पम् ।

(६) अप्रधाने वस्तुनि न कस्यचित् संविद् विश्राम्यति प्रधानान्तरं प्रति अनुधावतश्चित्तस्य कुतो विश्रान्तिः । अतः अप्रधाने विभावादिवर्गे न संविदो विश्राम इति स्थाय्येव चर्वणास्पदम् । स्थायिनां च प्राधान्यं पुरुषार्थपर्यवसायित्वात् । तथा हि रतिः कामः तदनुषङ्गिधर्मार्थनिष्ठा, क्रोधस्तत्प्रधानेषु अर्थनिष्ठः, कामधर्म-पर्यवसितोऽप्युत्साहः, समस्तधर्मपर्यवसायी शमश्च मोक्षोपाय इति तावत् तेषामेव स्थायिनां प्राधान्यम् । सर्वे अमी सुखप्रधानाः, स्वसंविच्चर्वणारूपस्य एकघनस्य प्रकाशस्य आनन्दसारत्वात् । परं विभावादीनां रत्याद्यङ्गतया पुमर्थोपयोगित्वमपि स्यात् । प्राधान्यं तु स्थायिनामेव । इति कुतः अप्रधानत्वशङ्का पदं कुर्यात् ।

(७) विभावानामनुभावानां व्यभिचारिणां च न पृथक्-स्थायिनि नियमः, बाष्पादेरानन्दाक्षिरोगजन्यत्वदर्शनात्, व्याघ्रादेश्च क्रोधभयादिहेतुत्वात्, श्रमचिन्तादेरुत्साहभयाद्यनेकसहचारित्वावलोक-नात् । अत एकैकस्मिन् संशयस्य स्वभावत एव समुत्पत्तिः स्यात् । सामग्री तु न व्यभिचारिणी इति तद्विघ्नप्रशमनाय विभावानुभावव्यभि-चारिणां संयोग एव उपात्तः । तथा च विभावादिभिः सामाजिकबुद्धौ संयोगम् ऐकाग्र्यम् आसादितवद्भिः अलौकिकनिर्विघ्नसंवेदनात्मक-चर्वणागोचरतां नीतः स्थायी रस्यमानत्वाद् रस इति सर्वविघ्न-निरसनाय मुनिनैव विचित्रा अभ्युपाया अवलम्बिताः ।

रस-संख्या

अथाधुना रससंख्या विचार्यते ।

रसस्य शृङ्गारादिभेदो हि सुतरां प्राचीनः । शृङ्गारादिरसानां नामतो निर्देशः खलु भगवता वाल्मीकिना—

'रसैः शृङ्गारकरुणहास्यरौद्रभयानकैः ।
वीरादिभिश्च संयुक्तं काव्यमेतदगायत ॥' (८३)

(८३) वा० रामा०, १, ४, ९

इति निगदता रामायणे बालकाण्डे कृतः ।

'शृङ्गारहास्यकरुणरौद्रवीरभयानकाः ।
बीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः ॥' (८४)

इति भरतमुनिना अष्टावेव नाट्ये रसाः स्वीकृताः । केचित्तु शान्तरसं नवमम्, अन्ये च वत्सलाख्यं दशमं रसं प्रतिजानते । एतच्चास्माभिरनुपदमेव विचारयिष्यते ।

विभावादिभिरास्वादगोचरतां नीतः स्थायी रसः इति दृष्टम् । यद्यपि आस्वादश्च—

स्वादः काव्यार्थसंभेदादात्मानन्दसमुद्भवः' (८५)

इत्यानन्दात्मकत्वेन सर्वत्र अविशिष्टस्तथापि उपाधिभेदेन प्रथमं चतुर्विधो भवति । उपाधयश्च चित्तभूमिकाः । ताश्च विकासविस्तर-क्षोभविक्षेपरूपाः । तथा च शृङ्गारे विकासः, वीरे विस्तरः, बीभत्से क्षोभः, रौद्रे च विक्षेपः । एते चत्वारो रसाः प्रकृतिरसत्वेन मुनिना वर्णिताः । हास्याद्भुतभयानककरुणानां स्वसामग्रीलब्धपरिपोषाणां त एव चत्वारो विकासाद्याश्चेतसो विकारा उपाधयो भवन्ति । तथा हि शृङ्गारहास्ययोर्विकासः, वीराद्भुतयोर्विस्तरः, बीभत्सभयानकयोः क्षोभः, रौद्रकरुणयोर्विक्षेप एव उपाधिः । एतमेव विकासादि-चित्तभूमिसम्भेदमाश्रित्य रसानां परस्परं हेतुहेतुमद्भावो दर्शितः, न कार्यकारणभावाभिप्रायेण, तेषां विभावादिकारणान्तरजन्यत्वात् । तथा हि शृङ्गारस्य विभावादिभ्यो हास्यस्य विभावादयः सर्वथा भिन्ना एव । तथापि चित्तभूमेरेकरूपाया एव द्वयोर्द्वयोरुपलम्भात् तद्रूपोपाध्यभेदेन प्रयोज्यप्रयोजकरूपो हेतुहेतुमद्भावः आकरे परिकीर्तितः । तथा हि—

'तेषामुत्पत्तिहेतवश्चत्वारो रसाः । तद् यथा शृङ्गारो रौद्रो वीरो बीभत्स इति । अत्र—
शृङ्गाराद्धि भवेद्धास्यो रौद्रात्तु करुणो रसः ।

---

(८४) भरत० नाट्य०, ६,१६, पृ० ९१
(८५) धन० दशरू०, ४, ४३, पृ० ९७

वीराच्चैवाद्भुतोत्पत्तिर्बीभत्साच्च भयानकः ॥
श्रृङ्गारानुकृतिर्यातु स हास्य इति संज्ञितः ।
रौद्रस्यापि तु यत् कर्म स ज्ञेयः करुणो रसः ॥
बीरस्यापि च यत् कर्म सोऽद्भुतः परिकीर्तितः ।
बीभत्सदर्शनं यच्च भवेत् स तु भयानकः ॥' (८६)

इति नाटचशास्त्रे रसानां यद् हेतुहेतुमद्भावप्रदर्शनं तत् चित्तभूमेरेव तत्तद्रसोपाधिभूताया एकत्वाभिप्रायेण, न तु कार्यकारणभावाभिप्रायेण ।

'श्रृङ्गारानुकृतिर्या तु स हास्यः' इत्यादिना विकासादिसम्भेदैकत्वस्यैव प्रतिपादनं कृतम् । न च श्रृङ्गारानुकृतिरिति अनुकरणं हास्यरसविभावत्वेन मन्तव्यम्, विकृतानुकरणमात्रस्यैव हास्यविभावत्वात् । तथा चोक्तं दशरूपके—

'स्वादः काव्यार्थसंभेदादात्मानन्दसमुद्भवः ।
विकासविस्तरक्षोभविक्षेपैः स चतुर्विधः ॥
श्रृङ्गारवीरबीभत्सरौद्रेषु मनसः क्रमात् ।
हास्याद्भुतभयोत्कर्षकरुणानां त एव हि ॥
अतस्तज्जन्यता तेषामत एवावधारणम् ।' (८७)

तथा च या एव श्रृङ्गारानुगुणा विकासात्मिका चित्तभूमिः सैव हास्यं प्रति अनुकूला इति तयोः प्रयोज्यप्रयोजकभावोक्तिर्नाटचशास्त्रे । न च तयोः प्रकृतिविकृतिभावो वा, उपादानोपादेयभावो वा विवक्षितः । तथात्वे, रसानामष्टसंख्या आकरोक्ता व्याकुप्येत । एवं वीराद्भुतयोर्बीभत्सभयानकयोः, रौद्रकरुणयोरपि चित्तसम्भेदेन उत्पाद्योत्पादकभावो व्याख्येयः । एतत्सर्वं धनञ्जयेन प्रतिपादितं, धनिकेन च 'दशरूपकावलोके' स्पष्टतया युक्त्यनुभवोपष्टम्भेन उपपादितम् ।

एकावल्यां तु विद्याधरेण—

---

(८६) भरत० नाटच०, ६, ४०–४२, पृ० ९।
(८७) धन० दशरू०, ४, ४३–४५

'विकासः कुसुमस्येव पादपस्येव विस्तरः ।
क्षोभोऽब्धेरिव, विक्षेपो मारुतस्येव चेतसः ॥' (८८)

इति विकासादीनां स्वरूपमुपमामुखेन स्फुटीकृतम् । यः खलु प्रयोज्य-प्रयोजकभावो हेतुहेतुमद्भावव्यपदेशेन दशरूपके, धनिककृते 'अवलोके' च शृङ्गारादीनां हास्यादिभिः सम्बन्धः परिकीर्तितः तस्य स्वरूपम् एकावलीकारेण विद्याधरेण संशयातीतरूपेण उद्घाटितम् । एषा हि तस्य वाचोयुक्तिः ।

'हास्याद्भुतकरुणभयानकेष्वपि विकासादिरेवोपाधिरित्येभिः सह मित्रता शृङ्गारादीनां, न तु कार्यकारणभावः । तेषां प्रत्येकं विभावादिकारणभेदस्य दृष्टत्वात् । (८९)

अभिनवगुप्तपादस्तु पुरुषार्थोपयोगित्वेन रसानां परस्परं साजात्यं प्रत्यपीपदत् । धर्मार्थकाममोक्षाश्चत्वारः पुरुषार्थाः ।

तत्र कामप्रधानः शृङ्गारः । तदनुगामी च हास्यस्तथैव । अर्थ-प्रधानो रौद्रः, तदनुगामी च करुणस्तथा । धर्मप्रधानो वीरः, तदनुगामी चाद्भुतः । बीभत्सभयानकयोर्विभावसाधारण्यसम्भावनात् साजात्यम्, तुल्यपुरुषार्थसाधनत्वं च यथायोगमूहनीयम् । अभिनवगुप्तपादव्याख्याने योऽयं रसानामानुपूर्वीनिर्देशे हेतुरुपन्यस्तः स एव विद्याधरेण उक्तिवैचित्र्येण अवदातीकृतः । स्पष्टप्रतिपत्त्यनुकूलत्वाय तदेवात्र उद्ध्रियते ।

'अत्र कामस्य सकलजीवलोकानन्दकन्दलन-क्षमतया सर्वान् प्रति हृद्यतेति तन्मूलः पूर्वं निर्दिष्टः शृङ्गारः । तदनुगामितया हास्यः । ततो निरपेक्षभावत्वात् तद्विपरीतः करुणः । ततस्तन्निमित्त-मर्थप्रधानो रौद्रः । अथ कामार्थयोर्धर्ममूलत्वाद् धर्मप्रधानो वीरः । तस्य भीताभयप्रदानसारत्वाद् वीरानन्तरं भयानकः । तद्विभावसाधारण्यसंभवाच्च तद्धेतुस्ततो बीभत्स इति । यद् वीरेणाक्षिप्तं वीरस्य पर्यन्तेऽद्भुतः फलमिति तदुपादानम् ।

(८८) विद्या० एकाव०, ३, पृ० ९६
(८९) विद्या० एकाव०, ३, पृ० ९६

ततस्त्रिवर्गात्मकप्रवृत्तिधर्मविपरीतनिवृत्तिधर्मात्मकोऽपवर्गफलः शान्तः।' (९०)

'निर्वेदस्थायिभावोऽस्ति शान्तोऽपि नवमो रसः।'

इति काव्यप्रकाशे। (९१)

दशरूपकेऽपि–

'शममपि केचित् प्राहुः' (९२)

इति शमस्यापि मतान्तरेण स्थायिभावत्वं कीर्तितम्।

'पुष्टिर्नाट्येषु नैतस्य' (९३)

इत्युक्त्या पुनः तस्य नाट्यरसत्वं नाङ्गीकृतम्। पुनश्च–

'निर्वेदादिरताद्रूप्यादस्थायी स्वदते कथम्।
वैरस्यायैव तत्पोषस्तेनाष्टौ स्थायिनो मताः॥(९४)

इति स्वोक्त्या धनञ्जयेन शान्तस्य स्थायिभावाभावादेव असम्भव उट्टङ्कितः। तद्व्याख्याने धनिकेन शान्तरसस्य सम्भवासम्भवौ प्रकृत्य एवं विचारितम्। तथा हि शान्तरसं प्रति वादिनामनेकविधा विप्रतिपत्तयः सन्ति। केचिदेवं मन्यन्ते। नास्त्येव शान्तो रसः, तस्य मुनिना भरतेन विभावाद्यप्रतिपादनात्, लक्षणाकरणाच्च। अपरे च वस्तुस्वभावपर्यालोचनेन तस्याभावं प्रतिपादयन्ति, अनादिकालप्रवाहायातरागद्वेषादेरुच्छेत्तुमशक्यत्वात् इति वदन्तः। अन्ये पुनः वीरबीभत्सादौ अस्यान्तर्भावं वर्णयन्ति। यथा तथास्तु।। सर्वथा नाटकादावभिनयात्मनि शमस्य स्थायित्वं निषिध्यते, तस्य समस्तव्यापारप्रविलयरूपस्य अभिनयासम्भवात्। यत्तु कैश्चित् अभिनवगुप्तपादादिभिर्नागानन्दादौ शमस्य स्थायित्वमुपवर्णितं तत् तु मलयवत्यनुरागेण आप्रबन्धप्रवृत्तेन निर्वहणे च विद्याधरचक्रवर्तित्वप्राप्त्या विरुध्यते। न हि एकविभावालम्बनौ विषयानुरागापरागावुपलब्धौ।

---

(९०) विद्या० एकाव०, ३, पृ० ९९
(९१) काव्यप्र० ४, ३५
(९२) धन० दशारू०, ४, ३५
(९३) धन० दशरू०, ४, ३५
(९४) धन० दशरू०, ४, ३६

अतो दयावीरोत्साहस्यैव तत्र स्थायित्वम्, शृङ्गारस्य अङ्गत्वेन चक्रवर्तित्वावाप्तेश्च फलत्वेन अविरोधात् । परोपकारप्रवृत्तस्य विजिगीषोर्नायकस्य तत्तत् फलं नान्तरीयकतया सम्पन्नम् इति न शान्तस्य न वा शृङ्गारस्यात्र नागानन्दे अङ्गित्वम् । अतः अष्टावेव स्थायिनः । ननु–

'रसनाद् रसत्वमेषां मधुरादीनामिवोक्तमाचार्यैः ।
निर्वेदादिष्वपि तन्निकाममस्तीति तेऽपि रसाः ॥' (९५)

इत्यादिना रसान्तराणामपि अन्यैरभ्युपगमात् तद्व्यतिरिक्ता अपि स्थायिनः कल्पनीयाः, इति कथम् अष्टावेवेति अवधारणमुपपद्यते । निर्वेदादेः स्थायिभावत्वं कल्पयित्वा शान्तस्य रसत्वं कैश्चित् कल्पितम् । तत्तु अनुभवविरोधात् अश्रद्धेयमेव । तथा हि निर्वेदादेः स्थायित्वमपि न सम्भवति । विरुद्धैरविरुद्धैर्वा भावैरविच्छिद्यमानस्य एव स्थायित्वमङ्गीकृतम् । तच्च निर्वेदादीनां न सम्भवत्येव । यदि वा व्यभिचारिभावस्यापि तस्य परिपोषः क्रियेत, स तु वैरस्यमेव जनयेत् । यत्तु केनचित् निष्फलावसानत्वमेव निर्वेदादीनामस्थायित्वनिबन्धनमुक्तं तन्नास्माकमनुमतम् । हास्यादीनामपि अस्थायित्वप्रसङ्गात् । अतो न निष्फलत्वमस्थायित्वे प्रयोजकम्, निर्वेदादीनामपि परम्परया फलवत्त्वसम्भवात् । निर्वेदस्य व्यभिचारिभावस्य विरोधिभिर्भावैस्तिरस्कारसम्भवात् न तस्य स्थायित्वम् अङ्गीक्रियते, प्रागेव तु रसत्वम् ।

ननु मा भूत् अनभिनेयत्वात् शान्तरसस्य नाट्ये अनुप्रवेशः । काव्ये तु तत्सम्भवः कथं निवार्यते । उच्यते—

'शमप्रकर्षोऽनिर्वाच्यो मुदितादेस्तदात्मता ।' (९६)

शान्तो हि यदि तावत्–

'न यत्र दुःखं न सुखं न चिन्ता न द्वेषरागौ न च काचिदिच्छा ।
रसस्तु शान्तः कथितो मुनीन्द्रैः सर्वेषु भावेषु शमप्रधानः ॥' (९७)

---

(९५) रुद्र०काव्या० १२,४, पृ० १५०; धन०दशरू० धनिकटी० ४,३५, पृ० ९३
(९६) धन० दशरू०, ४, ४५
(९७) धन० दशरू० धनिकटी०, ४, ४५, पृ० ९८;
भरत० नाट्य०, ६ (अन्तिमो भागः) किञ्चित्पाठपरिवृत्त्या पठितम् ।

इत्येवंलक्षणः, तदा तस्य मोक्षावस्थायामेव प्रादुर्भावात् स्वरूपेणैव अनिर्वचनीयता। तथा हि ईदृशीं दशां 'स एष नेति नेति' इति अतद्व्या-वृत्त्या श्रुतिरपि चकितमभिधत्ते। अतः काव्येऽपि न शान्तस्य प्रसङ्गः सम्भवी। अपि च न शान्तरसस्य केचन आस्वादयितारः सहृदयाः सम्भवन्ति, वीतरागाणामपि एतादृशप्रसङ्गपरिहारेणैव प्रवृत्तेः। यदि पुनस्तदुपायभूतानां मुदितामैत्रीकरुणोपेक्षाणां वर्णनं दृष्टं तदा तासां विकासविस्तरक्षोभविक्षेपरूपाश्चित्तभूमयः सम्भवेयुः। यदि तदात्मा एव शान्तरसः स्वीचिकीर्षितस्तदा भवतु तस्य काव्यविष-यत्वम्। किन्तु तासां मुदितामैत्रीकरुणोपेक्षाणां स्वयं स्थायिभाव-त्वासम्भवात् प्रसिद्धरसान्तरे एव अन्तर्भावः।

परन्तु एतत् शान्तरसप्रत्याख्यानं न चतुरस्रतां बिभर्ति, न वा शास्त्ररहस्यवेदित्वं, न वा अनुभववैचित्र्यानुसन्धानं धनञ्जयधनिकयोः परिचाययति। यच्च स्थायिभावस्य अनभिधानं तद्गमकत्वेन उपन्यस्तम्, तदपि न सहृदयानां चेतसि चमत्कारमाधत्ते। तथा हि— स्थायिव्यभिचारिणामुद्देशे प्रक्रान्ते अमङ्गलप्रायस्य निर्वेदस्य स्थायिभावानामन्ते व्यभिचारिभावानां च प्राथम्येन यदभिधानं तत् निर्वेदस्य उभयरूपतां गमयति। न हि सर्वोऽर्थः सूत्रकारेण कण्ठत एव उद्घोष्यते, किं तु सूचनमेव सूत्राणामलङ्कारः। तथा चोक्तम्—

'बह्वर्थसूचनात् सूत्रमिति।'

तथा च—तृष्णाक्षय एव शान्तरसस्थायिभावत्वेन सहृदयचक्रवर्तिना आनन्दवर्धनेन कण्ठत एव समुद्दिष्टः—

'शान्तस्य तृष्णाक्षयसुखस्य यः परिपोषस्तल्लक्षणो रसः प्रतीयत एव' (९८) इतिवाक्येन।

तृष्णाक्षयश्च सर्वतो निवृत्तिरूपो निर्वेद इति व्याख्यातमभिनवगुप्त-पादेन। 'प्रतीयते' इति तु शान्तस्य शास्त्रारूढत्वमनुभवसिद्धत्वं च आगूरयति। न च तृष्णाक्षयजन्यसुखस्य अलीकत्वं शङ्कनीयम्, भोजनाद्यशेषविषयेच्छानिवृत्तिकाले सर्वेषामेतदनुभवसिद्धम्। लौल्य-

(९८) ध्वन्या०, ३, पृ० ३९०

रूपा च तृष्णा रजोगुणप्रसरोत्पन्ना दुःखरूपा इति तु सर्वेषामनुभव-सिद्धम्। तृष्णाक्षयजन्यं सुखं सत्त्वस्य समुद्रेके,' रजस्तमसोर्न्यग्भावे स्वरूपस्थितिप्रयुक्तमिति युक्त्यनुगृहीतानुभवप्रमाणकं नापलपनीयम्। अतो निखिलविषयपरिहारजनितात्ममात्रविश्रामरूपानन्दमयः शमः स्थायी। तदुक्तम्—

'यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत् सुखम्।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम्॥(९९)

केचित्तु सर्ववृत्तिप्रशम एव शान्तस्य स्थायीति मन्यन्ते। तत्र तृष्णा-सद्भावस्य प्रसज्यप्रतिषेधरूपत्वे अस्य चित्तवृत्तित्वाभावेन भावत्वमेव नास्ति, प्रागेव स्थायित्वम्। अभावस्य भावत्वायोगात् पर्युदासपक्ष एव आदरणीयः। तथा च शमोऽस्य स्थायी वैराग्यरूपनिर्वेदादयो व्यभिचारिणः। शमश्च निरीहावस्थायामानन्दः स्वात्मविश्रामादिति प्रागुक्तपक्ष एव ज्यायान्। अन्ये पुनः—

'भावा विकारा रत्याद्याः शान्तस्तु प्रकृतिर्मतः।
विकारः प्रकृतेर्जातः पुनस्तत्रैव लीयते॥ (१००)
स्वं स्वं निमित्तमासाद्य शान्ताद् भावः प्रवर्तते।
पुनर्निमित्तापाये तु शान्त एव प्रलीयते॥' (१०१)

इति भरतवाक्यं दृष्टवन्तः सर्वरससामान्यस्वभावं शममनुपजातविषय-विशेषाश्रयचित्तवृत्तिरूपं शान्तस्य स्थायिभावं मन्यन्ते। एतच्च पूर्वस्मात् मतात् नातीव भिद्यते, केवलं प्रागभावरूपेऽस्य निर्भरः, पूर्वस्मिन् तु प्रध्वंसे, तृष्णाप्रध्वंस एव तु श्रेयान्।

'वीतरागजन्मादर्शनात्।' (१०२)

इति सूत्रोक्तन्यायेन सरागस्यैव जन्मसम्भवात्, तस्यैव च रागध्वंसस्य प्राप्तेः। मुनिनापि—

(९९) महाभा० शान्ति०, १७४,४६; ध्वन्या३.पृ०३९०; वायु पु०, ९३,१०१
(१००) भरत० नाट्य०,६ (अन्तिमो भागः); ध्वन्या० लोच० बाल० पृ० ३९१
(१०१) भरत० नाट्य०, ६ (अन्तिमो भागः); ध्वन्या० लोच०, पृ० ३९१
(१०२) गोतम० न्याय०, ३, १

'क्वचिद् धर्मः क्वचित् क्रीडा क्वचिदर्थः क्वचिच्छमः ।
क्वचिद्धास्यं क्वचिद् युद्धं क्वचित् कामः क्वचिद् वधः ॥' (१०३)

इति वदता शमः स्थायीभावो नाङ्गीकृत इति न वक्तुं युक्तम् । यच्च अनभिनेयः अनभिधेयश्च शान्त इति उक्तं तच्च यदि पर्यन्तावस्थामभिप्रैति तदा ओम् इति ब्रूमः । शृङ्गारादेरपि फलभूमिरवर्णनीया एव । एवमस्यापि यदि स्यात् का हानिः । पूर्वभूमौ तु शृङ्गारादिवदस्य शान्तस्यापिवर्ण नीयत्वम् अभिनेयत्वं च न अनुपपन्नम् । तथा हि शुकबुद्धादिपरिव्राजकतापसानां नासाग्रावेक्षणं, योगमुद्रा, चक्षुर्निमीलनमित्याद्या अनुभावा न अनभिनेयाः । किं च शमप्रधानानामपि जनकादीनां यमनियमादिचेष्टा राज्यधुरोद्वहनादिलक्षणाश्च व्यापारा न विरुध्यन्ते । यदपि केनचिदुक्तम्––शान्तस्य विभावादयो न सन्ति इति तत् साहित्यदर्पणे विश्वनाथेनैव प्रतिविहितम् विभावादीनां प्रपञ्चनेन । तथा चोक्तम् विश्वनाथेन––

'शान्तः शमस्थायिभाव उत्तमप्रकृतिर्मतः ।
कुन्देन्दुसुन्दरच्छायः श्रीनारायणदैवतः ॥
अनित्यत्वादिनाऽशेषवस्तुनिःसारता तु या ।
परमात्मस्वरूपं वा तस्यालम्बनमिष्यते ॥
पुण्याश्रमहरिक्षेत्रतीर्थरम्यवनादयः ।
महापुरुषसङ्गाद्यास्तस्योद्दीपनरूपिणः ॥
रोमाञ्चाद्याश्चानुभावास्तथा स्युर्व्यभिचारिणः ।
निर्वेदहर्षस्मरणमतिभूतदयादयः ॥' (१०४)

यच्च विभावादिसद्भावमङ्गीकृत्यापि अस्य आस्वादकाः सहृदया न सम्भवन्तीति केनचित् शान्तस्य रसत्वं निराकृतं तत् तस्य अपरीक्षिताभिधायित्वमेव प्रमापयति । तथा हि––किमस्य आस्वादकाः केऽपि न सन्ति, आहोस्वित् सर्वेषामनुभवगोचरत्वमस्य नास्तीति विवक्षितम् ।

(१०३) भरत० नाट्य० १. १०८ पृ० ११
(१०४) साहित्यद०, ३, २१०, पृ० १५१

आद्यः पक्षस्तु सर्वप्रतीतिविरोधात् प्रत्याख्येयः। एवं च भागवतादि-पुराणपाठे, योगवासिष्ठादिप्रोक्तानित्यतादिसंसारासारतावर्णनश्रवणे, न कस्यापि प्रवृत्तिरित्युक्तिस्तु गजनिमीलिकामेवानुकरोति। द्वितीयोऽपि पक्षः निर्युक्तिकत्वात् अतितरां प्रत्याख्यानमर्हति। न हि सर्वेषां सर्वे रसा आस्वादगोचरा भवन्ति। वीतरागाणां शृङ्गारो न श्लाघ्य इति सोऽपि रसत्वात् प्रच्यवतामिति न किंचिदेतत्, केवलं रभसेन आत्मौपम्येन अलोकसामान्यानामपि पुरुषाणां लघुत्वापादनेन गुणमत्सरितैव अभिव्यज्यते प्रत्याख्यानरसिकेन। नाप्यस्य शान्तस्य दयावीरधर्मवीरादौ अन्तर्भावः, तेषामभिमानमयत्वेन अस्य च अहङ्कारप्रशमरूपत्वेन भेदस्य अतिस्फुटत्वात्। यदि पुनः दयावीरादीना-मपि अहङ्कारराहित्यं प्रादुःष्यात् तदा शान्तरसभेदा एव अमी भवेयुः। न वा विषयजुगुप्सारूपत्वात् बीभत्से अन्तर्भावः शान्तस्य शङ्कनीयः। जुगुप्सा तु शान्ते व्यभिचारिणी, न स्थायितामेति पर्यवसाने जुगुप्सा-यास्तिरोभावात्। मोक्षफलत्वेन च अयं शान्तो रसः परमपुरुषार्थ-निष्ठो रसान्तरापेक्षया अतितमामुत्कर्षं भजते।

यच्च केचित्--

'शान्तस्य शमसाध्यत्वान्नटे च तदसम्भवात्।
अष्टावेव रसा नाट्ये न शान्तस्तत्र युज्यते॥' (१०५)

इति पर्यनुयुञ्जते, तदपि न परीक्षां क्षमते। नटे शमाभावादिति हेतुरसङ्गतः, नटे रसाभिव्यक्तेरभ्युपगमात्, सामाजिकानां शमवत्त्वेन तत्र रसबोधे न किमपि बाधकम्। न च नटस्य शमाभावात् तदभिन-यायोग्यत्वम्। नटस्य क्रोधादेरप्यभावेन रौद्राद्यनुभावानां वधबन्धा-दीनामभिनयेऽपि अयोग्यत्वं सम्भाव्येत। यदि पुनः शिक्षाभ्यासादितः तदनुकरणं नासम्भवि इत्यङ्गीक्रियते तदा प्रकृतेऽपि तुल्यम्। न च नाट्ये गीतवादित्रादीनां प्रतिबन्धकानां सद्भावे सामाजिकेषु विषय-वैमुख्यात्मनः शान्तस्य नाविर्भाव इति शङ्कनीयम्, फलबलात् गीतवाद्यादिविशेषस्य तदविरोधित्वं कल्पनीयम्। तथा हि नारदादीनां वीणावादनेनैव संसारानित्यतायाः प्रख्यापनं, श्रीचैतन्यतत्पार्षदानां च

(१०५) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २९

मृदङ्गादिवाद्यसहकारेण हरिकथाकीर्तनं सर्वप्रसिद्धम्। तथा सति, गीतवाद्यादिसामान्यस्य विषयवैमुख्यविरोधित्वमिति कल्पना निर्मूला एव सिध्यति।

हेमचन्द्रः खलु काव्यानुशासने आनन्दवर्धनाभिनवगुप्तयोर्विचार-शैलीमनुसरन् तृष्णाक्षयरूपं शमं शान्तस्य स्थायिभावं मन्यते। शमश्च तृष्णानां विषयाभिलाषाणां क्षये य आत्मस्वभावः स इति निरवोचत्। आत्मस्वभावश्च परमानन्दसंविदेकघनपरोन्मुखतात्मकः सकलदुःख-जालनिर्मुक्तः शान्तरसाविर्भावे प्रतिभासते। आत्मस्वरूपं च रत्यादिषु उपरञ्जकेषु सत्सु असितरत्नान्तरालनिर्भासमानसिततरसूत्रवत् आभासमानमपि न एकघनानन्दरूपत्वेन प्रतिभाति। अस्मादेव हेतोः शान्तस्य सर्वरसप्रधानत्वमभिनवगुप्तपादेन सिद्धान्तितम्। निर्वेद एवात्र स्थायीति यत् मम्मटादिना कल्पितं तन्नातीवसमीचीनम्। तथा हि कोऽयं निर्वेदो नाम दारिद्र्यादिप्रभवः, कर्तुस्तत्त्वज्ञानप्रभवो वा। आद्यस्य शोकप्रवाहजनकस्य व्यभिचारित्वम्। द्वितीयस्तु तत्त्वज्ञानमेवास्य विभावत्वेन सूचयेत्। वैराग्यलक्षणो निर्वेदः कथं नामास्य विभावः। तदुपायत्वादिति चेत्, कारणकारणे अयं विभावताव्यवहारः अतिप्रसङ्गावहः। तथा हि वैराग्यलक्षणो निर्वेदः तत्त्वज्ञानस्योपायः, विरक्तो हि तथा प्रयतते यथास्य तत्त्वज्ञानमुत्पद्यते। तत्त्वज्ञानाद्धि मोक्षः। न तु तत्त्वं ज्ञात्वा निर्विद्यते। ननु तत्त्वज्ञानिनः सर्वत्र दृढतरं वैराग्यं दृष्टम्। बाढम्। तादृशं वैराग्यं सिद्धरूपं तत्त्वज्ञानस्यैव परा काष्ठा इति न साधनभूतो निर्वेदः स्थायी। तत्त्वज्ञानफलभूतः शम एव तथा (स्थायी)। न च शमशान्तयोः पर्यायत्वमाशङ्कनीयम्, हासहास्ययोरिव सिद्धसाध्यतया, लौकिकालौ-किकतया, असाधारणसाधारणतया च वैलक्षण्यात्। यथा च कामादि-पुरुषार्थसमुचिताः रत्यादिशब्दवाच्याश्चित्तवृत्तयः कविनटव्यापारेण तथाविधहृदयसंवादभाजः सामाजिकान् प्रति शृङ्गारादिरसत्वं नीयन्ते, तथा मोक्षाभिधानपरमपुरुषार्थोचिता शमरूपा चित्तवृत्तिः रसत्वं नीयते। तत्त्वज्ञानस्वभावस्य शमस्य स्थायिनः समस्तोऽयं लौकिका-लौकिकचित्तवृत्तिकलापो व्यभिचारितां भजते। यमनियमशास्त्र-

चिन्तनादयोऽस्यानुभावाः। परमेश्वरानुग्रहप्रभृतयो विभावाः। यथा च रौद्रे औग्र्यं, यथा च करुणवीरभयानकाद्भुतेषु निर्वेदधृतित्रासहर्षा व्यभिचारिणोऽपि प्राधान्येन विभासन्ते, तथा शान्ते जुगुप्साद्याः सर्वथैव रागप्रतिपक्षत्वात्। स्वात्मनि च कृतकृत्यस्य परार्थघटनाया-मेवोद्यम इति परोपकारविषयेच्छाप्रयत्नरूपो दयापरपर्याय उत्साहोऽस्य अभ्यधिकोऽन्तरङ्गः। अतएव केचिद् इमं दयावीरत्वेन व्यपदिशन्ति। अन्ये धर्मवीरत्वेन। ननु उत्साहः खलु अहङ्कार-प्राणः। शान्तस्तु अहङ्कारप्रशमात्मक इति कथम् उत्साहस्य अन्तरङ्गत्वं शान्ते ? मैवम्। व्यभिचारित्वादुत्साहस्य न कोऽपि विरोधः। विरुद्धस्यापि व्यभिचारित्वं रतौ निर्वेदादिवत् नानुचितम्।

'शय्या शाद्वलमासनं शुचिशिला सद्म द्रुमाणामधः
शीतं निर्झरवारि पानमशनं कन्दाः सहाया मृगाः।
इत्यप्रार्थितसर्वलभ्यविभवे दोषोऽयमेको वने
दुष्प्रापार्थिनि यत्परार्थघटनावन्ध्यैर्वृथा स्थीयते॥' (१०६)

इत्यादौ हि परोपकारकरणे वीतरागस्यापि उत्साहप्रकर्षो दृश्यते। न हि उत्साहशून्या काचिदप्यवस्था, इच्छाप्रयत्नव्यतिरेकेण पाषाणत्वा-पत्तेः। न च परिदृष्टपरावरस्य तत्त्वज्ञानिनः स्वात्मोद्देशेन कर्तव्यान्तरमवशिष्यते। परोपकाराय एव हि तेषां जीवितम्। तथा चोक्तमभियुक्तैः—

'परोपकाराय सतां विभूतयः।'

निगदितं च मेघे कविगुरुणा कालिदासेन—

'आपन्नार्तिप्रशमनफलाः सम्पदो ह्युत्तमानाम्।'

अतएव शान्तहृदयानां परोपकाराय शरीरसर्वस्वदानं न शास्त्रविरोधि।

'आत्मानं गोपायेत्' इत्यादिगौतमधर्मसूत्रशास्त्रम् (९, ३५) अकृतकृत्यविषयं, सन्यासिनां तु तद्रक्षादितात्पर्याभावात्। तथा हि—

'धर्मार्थकाममोक्षाणां प्राणाः संस्थितिहेतवः।
तान् निघ्नता किं न हतं रक्षता किं न रक्षितम्॥' (१०७)

(१०६) श्रीहर्ष० नागा०, ४, २
(१०७) विष्णु० हितोप०, १, ४४

इति चतुर्वर्गसाधकत्वमेव देहरक्षाया निदानम् । ये खलु कृतकृत्याः संन्यासिनस्तेषां––

'जले ऽग्नौ श्वभ्रे वा पतेत् ।'

इति दर्शनात् (अभिनवभा०,६) न शरीररक्षणार्थः प्रयत्नः अपेक्ष्यत । यथाकथञ्चित् शरीरं त्याज्यं, यदि परप्रयोजनमुपतिष्ठते तत् किं न सम्पाद्यते ? तथा च शिविजीमूतवाहनादीनां परार्थे शरीरत्यागो न पापाय। न च जीमूतवाहनादीनामेतत् नयचेष्टितमिति वाच्यम्, सत्यपि नयतत्त्वज्ञान तत्त्वज्ञानित्वं तेषां नापह्नवनीयम्, अन्यथा परार्थे त्यागस्य असम्भवित्वं स्यात् । न हि रागिणामीदृशी प्रवृत्तिः। युद्धेऽपि हि वीरस्य न देहत्यागाय उद्यमः, किन्तु शत्रुविजयार्थम्। भृगुपतनादिकमपि शुभदेहान्तरलिप्सयैव अनुष्ठीयते । तस्मात् स्वार्थानुद्देशेन परार्थसम्पत्त्यै यत् यत् चेष्टितम् उपदेशदानादि देहत्यागपर्यन्तं तत् तत् अलब्धात्मतत्त्वज्ञानानामसम्भाव्यमेव। तत्त्वज्ञानवतो यत्र कुत्राप्याश्रमे स्थितस्य परार्थप्रवृत्तस्य मुक्तिर्भवति । तथा च स्मृतौ––

'देवार्चनरतस्तत्त्वज्ञाननिष्ठोऽतिथिप्रियः।

श्राद्धं कृत्वा ददद् द्रव्यं गृहस्थोऽपि हि मुच्यते ।।' (१०८)

राजतन्त्राधिकृतानामपि जनकादीनां तत्त्वज्ञानवतां तत्तदाश्रमोचितचेष्टितानि न नोपपद्येरन् । अतएव परार्थसंपिपादयिषया तत्त्वज्ञानिनां बोधिसत्त्वानां तदुचितस्य देहस्य पुनः प्रादुर्भावो न विरुध्यते । तस्मात् सिद्धमेतद् यत् दयालक्षणाभ्युत्साहः शान्तस्य प्रधानमङ्गम्। यच्च धनिकेन नागानन्दे दयावीरोत्साहस्यैव स्थायित्वं, ततश्च जीमूतवाहनस्य विजिगीषोर्धीरोदात्तत्वं प्रतिष्ठापितं तत् न हृदयमावर्जयति । शान्तरसस्यैवात्र परार्थशरीरवितरणात्मकनिर्वहणपर्यन्तं साम्राज्यम् अभिनवगुप्तपादेन ध्वन्यालोकलोचने नाटकवृत्तान्तं तिलशो विभज्य प्रतिपादितम् । न हि शान्तस्य पर्यन्तावस्था वर्णनीया, येन सर्वथा इष्टोपरमात् अनुभावाभावेन अप्रतीयमानता स्यात् । शृङ्गारादेरपि फलभूमाववर्णनीयतैव । शान्तस्यापि

---

(१०८) नाट्य० अभिनवभा०, ६, पृ० ३३९

जनकादेर्यमनियमादिचेष्टा राज्यधुरोद्वहनादिलक्षणा च चेष्टा शास्त्र-प्रसिद्धा । अत उत्साहदर्शनेन नात्र नागानन्दादौ शान्तरस इति प्रत्यवस्थानं न साम्प्रतम् ।

भक्ति-रसः

देवर्षिणा नारदेन प्रोक्ते भक्तिसूत्रे प्रेमदर्शनस्य, प्रेमरूपाया भक्तेर्वा स्वरूपं विस्पष्टीकृतम् । भगवति खलु अनन्यं प्रेम एव भक्तिरुच्यते । एतदेव प्रेम तत्त्वतोऽमृतस्वरूपं भवति । अस्याः परम-प्रेमरूपाया अमृतरूपायाश्च भक्तेर्निषेवणाज्जनः सिद्धिम्, अमरत्वं, तृप्तिं च परिविन्दति । स तदा प्रेमावर्जितचित्तो नान्यत् किञ्चि-दिच्छति, न वा कस्यचिदिष्टस्य प्रहाण्या शोकेन परिद्रूयते, न वा विप्रियं किञ्चिदधिगच्छन् विद्वेष्टि, न वाऽन्यत्रासङ्गं समधिगच्छति तत्तत्प्रसङ्गस्यैवाभावात् । न ह्ययमानन्दोऽनित्यो न वौपचारिको येन स्वभावेन उपाधिविगमेन वा प्रलयमधिगच्छेत् । अतो भगवद्भक्ति-रसरसिको जनः सर्वथा सर्वतृष्णाविच्छेदात् सर्वाकाङ्क्षायाः परि-समाप्तेश्च, सर्वेषां कामानां चरितार्थत्वाच्च शान्तः समाहित आत्माराम आत्मक्रीडश्च संपनीपद्यते ।

तथा चोक्तं भक्तिसूत्रे—

'अथातो भक्तिं व्याख्यास्यामः सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा । अमृतस्वरूपा च । यल्लब्ध्वा पुमान् सिद्धो भवति, अमृतो भवति, तृप्तो भवति । यत्प्राप्य न किञ्चिद्वाञ्छति, न शोचति, न द्वेष्टि, न रमते, नोत्साही भवति । यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति, स्तब्धो भवति, आत्मारामो भवति ।' (१०९)

एतच्च श्रीमद्भगवद्गीतोक्तं तत्त्वं स्मारयति—

'यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः ।
यस्मिन् स्थितो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते ॥' (११०)

श्रीमद्भागवते चैतदेव तत्त्वमुपजीव्य जीवन्मुक्तस्यापि विच्छिन्न-सर्वसंसारग्रन्थिकस्य कृतकृत्यस्यात्मन्येवानन्दस्य परां काष्ठामधिजग्मुषो भगवति अहैतुकी भक्तिः प्रीतिश्च अकामस्यापि संजायते इति—

(१०९) नार० भक्ति सू०, १–६
(११०) श्रीमद्भग०, ६, २२

'आत्मारामाश्च मुनयो निर्ग्रन्था अप्युरुक्रमे ।
कुर्वन्त्यहैतुकीं भक्तिमित्थंभूतगुणो हरिः ॥' (१११)

इत्यादिना ग्रन्थेन स्पष्टं विपञ्चितम् । भगवद्वस्तुन एव माहात्म्यात्, निरतिशयानन्दस्वरूपत्वात्, सर्वाभिभाविसौन्दर्यसम्पत्तेश्च आत्मारामाणां मुनीनामपि उरुक्रमे हरौ स्वाभाविकी प्रीतिर्वरीवृध्यते । अस्यैवानन्दसमुद्रस्य कणमात्रमप्यधिगम्य संसारिणोऽपि जनाः स्वसत्तायामनुरक्ता भवन्ति । अत्यल्पमिदमुच्यते । सर्वाः खलु क्रियाश्चेष्टाश्च इममेवानन्दमुद्दिश्य, इममेवानन्दमाश्रित्य प्रवृत्ता भवन्ति । तथा चोक्तं श्रुतौ––

'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् । आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्ति ।' (११२)

'रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति । को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात् । यदेष आकाशे आनन्दो न स्यात् । एष ह्येवानन्दयति ।' (११३)

तथा च प्राणधारणलक्षणं संसारमूलभूतमपि कर्म आनन्दादेव लब्धात्मकम् आनन्दावाप्तये च परिसर्पद्व्यापारम् अनुभूयमानं सर्वप्राणिहृदयसाक्षिकं तत्रैव चरितार्थतां भजते यत्र नीरन्ध्रं निःसीमं निःसमोर्ध्वम् आनन्दसमुद्रमवगाह्य स्वकीयां संकुचितात्मसत्ताम् औपाधिकीं परित्यज्य आनन्त्यं समश्नुते । यत् खल्वन्तवत् तद् दुःखं, तद् आर्त्तम् । तथा च श्रूयते––

'यो वै भूमा तत्सुखं, नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखं भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति ।' (११४)

यद्यपि लौकिकेऽपि रसास्वादे शृङ्गारवीरादिके आनन्दस्य अप्रत्यूहस्याधिगतिर्भरतनाट्यसूत्रव्याख्यातृभिः अहमहमिकया समुद्घोषिता,

(१११) श्रीमद्भाग०, १, ७, १०
(११२) तैत्तिरीयोप०, ३, ६
(११३) तैत्तिरीयोप०, २, ७
(११४) छान्दोग्य०, ७, २३, १

सहृदयैश्च तस्यानन्दस्य याथात्म्यं स्वानुभवमनपलप्य युक्त्यवष्टम्भेन च प्रमापितं, तथापि यावद्विभावादिस्थितिकतया, पर्यवसाने क्षयिष्णुतया च न स आनन्दः परमपुरुषार्थस्पृहयालूनामत्यन्तमादरणीयतामर्हति । अपि च लौकिकेऽपि रसास्वादे आत्मभूतस्यानन्दस्यैव समुल्लासो व्यावर्ण्यते—

'स्वादः काव्यार्थसंभेदादात्मानन्दसमुद्भवः ।' (११५)

इति दशरूपकादौ, तथाऽपि स खल्वानन्दः स्वरूपतस्तत्त्वतश्च, वैष्णवरसतत्त्ववादिनां मते, सहृदयानामपि न स्वानुभवसिद्धः । परन्तु यौक्तिकया दृष्ट्या व्याख्यातृभिस्तस्यानन्दस्वरूपत्वमुपपाद्यते, आत्मस्वरूपादन्यस्यानन्दस्याप्रसिद्धत्वात् । अलौकिके भक्तिरसे त्वयमानन्दः स्वरूपत एवास्वाद्यते । आस्वादादनन्तरं च लौकिके परिच्छिन्ने, अत एव विद्युद्विद्योतनवद् विनश्वरे वस्तुनि लब्धभक्तिरसस्य प्रवृत्तिर्न जायते । तेन चास्यैव रसत्वं, शृङ्गारादीनां लौकिकरसानां च रसाभासत्वमिति भक्तिरसप्राधान्यप्रतिपिपादयिषुभिर्गौडीयवैष्णवदर्शने भक्तिरसस्वरूपम् वैष्णवालङ्कारिकैर्भङ्ग्या प्रतिपादितम् ।

परन्तु भक्तिरसो न रसः इति प्राचीनानामालङ्कारिकाणां मतम् । तथा हि भरतस्य नाट्यशास्त्रे भक्तिरसो न धृतः । मम्मटादिभिस्तु देवादिविषया रत्यादयो भावेषु परिगणितास्तत्र रसीकरणयोग्यपरिपुष्टेरभावात् । नवीनेन पण्डितराजेनापि स एव पन्था अनुसृतः । परन्तु 'भगवदालम्बनस्य, रोमाञ्चाश्रुपातादिभिरनुभावितस्य, हर्षादिभिः पोषितस्य, भागवतादिपुराणश्रवणसमये भगवद्भक्तैरनुभूयमानस्य, भक्तिरसस्य दुरपह्नवत्वमेव । न चासौ शान्तरसे अन्तर्भावमर्हति अनुरागस्य वैराग्यविरुद्धत्वात् । अतो वैष्णवैरालङ्कारिकैः युक्त्या स्वानुभवप्रमाणबलेन च भक्तिरसस्य सम्यक् प्रतिपादनं कृतम् ।

गौडीयवैष्णवदर्शने भक्तिरसस्वरूपम्

अथेमामेव भक्तिं, भक्तिरसं, गौडीयवैष्णवदर्शनस्य रसतत्त्वं

(११५) धन० दशरू० ४. ४३, पृ० ९७

वाधिकृत्य श्रीरूपगोस्वामिना श्रीहरिभक्तिरसामृतसिन्धुनामकः, उज्ज्वलनीलमणिसंज्ञकश्च ग्रन्थौ विरचितौ । श्रीजीवगोस्वामिना एतद्ग्रन्थद्वयस्य तत्त्वराशेः प्रकाशिका टीकापि कृता । शास्त्रेषु विश्रुता गुणैरतिवरीयसी श्रीराधा महाभावस्वरूपा । सर्वशक्ति-गरीयसी सा हि ह्लादिनी महाशक्तिः (११६) सर्वभावोद्-गमोल्लासी शृङ्गाररससर्वस्वः श्रीकृष्णोऽपि ह्लादिनीसारः । परात्परः सच्चिदानन्दरूपः स परमात्मा रसनिर्यासस्वादार्थमेव पृथिव्यामव ततार । अतः श्रीराधामाधवयोरलौकिकी परमोत्कृष्टा मधुरा रतिरेव भक्तानां हृदि स्वाद्यतां नीता मधुराख्यो भक्तिरसराड् भवतीति सिद्धान्तमवलम्ब्यैव वैष्णवैर्भक्तिरसतत्त्वस्य विचारः कृतः । अत एव श्रीरूपगोस्वामिना भक्तिरसामृतसिन्धौ—'कोऽयं भगवद्भक्तिरसः' इति जिज्ञासामाकलय्य समीरितम्—

'विभावैरनुभावैश्च सात्त्विकैर्व्यभिचारिभिः ।
स्वाद्यत्वं हृदि भक्तानामानीता श्रवणादिभिः ।
एषा कृष्णरतिः स्थायी भावो भक्तिरसो भवेत् ॥' (११७)

रसानुभूतौ पारमार्थिकस्य आनन्दस्य अभिव्यक्तिर्जायते । विभावादिसम्बलितैः रत्यादिभिः स्थायिभावैरुपाधिभूतैः खलु अस्य परमानन्दस्य संकुचदात्मत्वेऽपि वस्तुवैभवबलात् पारमार्थिकत्वं न व्याहन्यते । तत्त्वतस्तु स्थायिभाव एक एव । तथापि तस्य विभा-वादिभेदात् नानात्वं वैचित्र्यं च संजायते, यथा एकस्यापि स्फटि-कस्य नानावर्णपुष्पादिसंस्पर्शात् नानात्वमिव सम्पद्यते ।

श्रीरूपगोस्वामिना खलु भक्तिरसस्य मुख्यगौणभेदेन द्वादशधा विभजनं कृतम् । तत्र मुख्यस्तु शान्तः, प्रीतिः, प्रेयान्, वत्सलो, मधुरश्चेति पञ्चधा । गौणस्तु हास्योऽद्भुतो, वीरः, करुणो, रौद्रो, भयानको, बीभत्सश्चेति सप्तधा विवर्तते । आश्रयवैशिष्ट्यात् रतेर्भेदात् मुख्य-गौणभेदेन भक्तिरसस्यायं भेदः सम्पद्यते। नियताधारो भक्तिरसो मुख्यः, अनियताधारस्तु गौणः । हासाद्याः सप्त भक्तिभावा न

(११६) रूप० उज्ज्वलनील०, पृ० ७५
(११७) रूप० भक्ति०, दक्षिणविभागः, प्रथमलहरी, ५-६, पृ० १२०

सर्वदा सर्वेषु भक्तेषु परिदृश्यन्ते । अतो वृद्धैः परां काष्ठां प्राप्य रसताम् आपद्यमाना अपि ते बलवत्तरेणान्येन भक्तिरसेन समाक्रान्तास्तिरोदधते । शान्तदास्यमधुरप्रमुखाः पञ्च भक्तिरसास्तु न तथा । ते हि नियताधाराः सार्वदिका रसान्तरेण अनाक्रम्याश्च सन्ति । अतस्तेषां मुख्यत्वम् । उक्तं च गोस्वामिपादेन—

'कञ्चित्कालं क्वचिद्भक्ते हासाद्याः स्थायितामभी ।
रत्या चारुकृता यान्ति तल्लीलाद्यनुसारतः ॥
तस्मादनियताधाराः सप्त सामयिका इमे ।
सहजा अपि लीयन्ते बलिष्ठेन तिरस्कृताः ॥' (११८)

अथ मुख्यभक्तिरसस्य पञ्चप्रकारत्वेऽपि रतेरैक्यादेकत्वमेव तत्त्वतः सिध्यति । अतो गौणस्य सप्तविधस्य भक्तिरसस्य मुख्येनैकेन सह गणनाद् यथार्थतो भक्तिरसोऽष्टधैव पर्यवस्यति । तथा चोक्तं भक्तिरसामृतसिन्धौ—

'भवेद्भक्तिरसोऽप्येष मुख्यगौणतया द्विधा ।
पञ्चधापि रतेरैक्यान्मुख्यस्त्वेक इहोदितः ॥
सप्तधात्र तथा गौण इति भक्तिरसोऽष्टधा ।
मुख्यस्तु पञ्चधा शान्तः प्रीतिः प्रेयांश्च वत्सलः ॥
मधुरश्चेत्यमी ज्ञेया यथापूर्वमनुत्तमाः । (अनुत्तमाः कनिष्ठाः)
हास्योद्भुतस्तथा वीरः करुणो रौद्र इत्यपि ॥
भयानकः सबीभत्स इति गौणश्च सप्तधा ।
एवं भक्तिरसो भेदाद् द्वयोर्द्वादशधोच्यते ॥' (११९)'

परन्तु

'वस्तुतस्तु पुराणादौ पञ्चधैव विलोक्यते' (१२०)

इत्यनुपदमेवोक्तं गोस्वामिपादेन । ततश्च हास्यादीनां गौणानां भक्तिरसानां व्यभिचारिषु पर्यवसानात् केवलं मुख्यानां पञ्चानामेव

(११८) रूप० भक्ति०, दक्षिणभागः, पञ्चमलहरी, ३५,३६, पृ० २९३
(११९) रूप० भक्ति०, दक्षिणविभागः, पञ्चमलहरी, ९५–९८ पृ० ३०८–३०९
(१२०) रूप० भक्ति० दक्षिणविभागः, पञ्चमलहरी, ९९, पृ० ३०९

पुराणादिषु दर्शनात् तेषां भिन्नरूपत्वाभ्युपगमाच्च पञ्च एव भक्तिरसा इति श्रीरूपगोस्वामिनश्चरमो राद्धान्त इत्युन्नीयते। तत्र च शान्त-प्रीतिप्रेयोवत्सलमधुरनामकेषु पञ्चसु भक्तिरसेषु मधुराख्यो भक्तिरस एव सुतरां प्राधान्यमाविर्भत्ति । अत्रोक्तस्य प्रीतिभक्तिरसस्य 'दास्यभक्तिरस' इति, प्रेयोभक्तिरसस्य च 'सख्यभक्तिरस' इति नामान्तरेण वर्णनमन्यैर्भक्तिरसरसिकैरन्यत्र समाचरितम् । कण्ठतो ऽनुक्तमप्येतत् श्रीरूपगोस्वामिनः सम्मतमिवाभाति।

भक्तिरसरसिकानां वैष्णवानां महद्वैशिष्ट्यं तु सख्यभक्तिरसस्य, दास्यभक्तिरसस्य च समास्वादने प्रतिपादने च दरीदृश्यते । अस्य भक्तिरसद्वयस्य संसूचनं खलु श्रीव्यासेन—

'श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।
अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ।।
इति पुंसार्पिता विष्णौ भक्तिश्चेन्नवलक्षणा ।
क्रियते भगवत्यद्धा तन्मन्येऽधीतमुत्तमम् ।।' (१२१)

इति हिरण्यकशिपुप्रह्लादसंवादे श्रीमद्भागवते कृतम् । न केवलमेतत् । दास्यस्य सख्यस्य च परमधर्मत्वेन वर्णनं कृष्णद्वैपायनेन पुनः—

'श्रवणं कीर्त्तनं चास्य स्मरणं महतां गतेः ।
सेवेज्यावनतिर्दास्यं सख्यमात्मसमर्पणम् ।
नृणामयं परो धर्मः सर्वेषां समुदाहृतः ।।' (१२२)

इति नारदयुधिष्ठिरसंवादे श्रीमद्भागवते सुस्पष्टं विहितम् ।

परन्तु केवलं भगवद्भक्ता एव भक्तिरसं सम्यगास्वादयितुं प्रभवन्ति, न तु शुष्ककाष्ठोपमा मीमांसकदर्दुरूटा अभक्ताश्च । तथा चोक्तं भक्तिरसामृतसिन्धौ—

'इत्येष भक्तिरसिकैश्चोरादिव महानिधिः ।
जरन्मीमांसकाद्रक्ष्यः कृष्णभक्तिरसः सदा ।।

(१२१) श्रीमद्भाग०, ७, ५ (२३, २४)
(१२२) श्रीमद्भाग०, ७, ११ (११, १२)

सर्वथैव दुरूहोऽयमभक्तैर्भगवद्रसः ।
तत्पदाम्बुजसर्वस्वैर्भक्तैरेवात्र रम्यते ॥' (१२३)

श्रीरूपगोस्वामिना भक्तिरसामृतनामधेयं ग्रन्थं पूर्वं विरचय्य पश्चादुज्ज्वलनीलमणिनामको ग्रन्थो विरचितः । रसामृतसिन्धौ संक्षेपेणोदितो भक्तिरसानां राजा मधुराख्यो रसः खलु उज्ज्वलनीलमणौ पुनर्विस्तरेण प्रतिपादितः । विभावाद्यैः स्वाद्यतां नीतो मधुराख्यः स्थायी भाव एव मधुरो नाम भक्तिरसः संपद्यते । स एव रसेषु सर्वेषु श्रैष्ठ्यमधिकरोति । तथा चोक्तं गोस्वामिपादेन—

'आत्मोचितैर्विभावाद्यैः पुष्टिं नीता सतां हृदि ।
मधुराख्यो भवेद्भक्तिरसो ऽसौ मधुरा रतिः ॥
निवृत्तानुपयोगित्वाद् दुरूहत्वादयं रसः ।
रहस्यत्वाच्च संक्षिप्य विततााङ्गोऽपि लिख्यते ॥' (१२४)

एवं च—

'मुख्यरसेषु पुरा यः संक्षेपेणोदितो रहस्यत्वात् ।
पृथगेव भक्तिरसराट् स विस्तरेणोच्यते मधुरः ॥' (१२५)

अथ गोस्वामिपादेनोज्ज्वलनीलमणौ—

'वक्ष्यमाणैर्विभावाद्यैः स्वाद्यतां मधुरा रतिः ।
नीता भक्तिरसः प्रोक्तो मधुराख्यो मनीषिभिः ॥' (१२६)
'स्थायी भावोऽत्र शृङ्गारे कथ्यते मधुरा रतिः ।' (१२७)
'स विप्रलम्भः संभोग इति द्वेधोज्ज्वलो मतः ।' (१२८)

इति वदता 'मधुरः' 'उज्ज्वलश्च' शृङ्गारस्य पर्यायत्वेनोक्तः । गोस्वामिपादस्येयमुक्तिः खलु ध्वन्यालोकस्य—

---

(१२३) रूप० भक्ति०, दक्षिणविभागः, पञ्चमलहरी, ११२, ११४, पृ० ३१३–३१४
(१२४) रूप० भक्ति०, दक्षिणविभागः, पञ्चमलहरी, १–२, पृ० ४२६
(१२५) रूप० उज्ज्वल०, नायकभेदाः, २, पृ० ४
(१२६) रूप० उज्ज्वलनील०, पृ० ५
(१२७) रूप० उज्ज्वलनील०, पृ० ३८८
(१२८) रूप० उज्ज्वलनील, पृ० ५०६

'शृङ्गार एव मधुरः परः प्रह्लादनो रसः ।' (१२९)

'रौद्रादयो रसा दीप्त्या लक्ष्यन्ते काव्यवर्तिनः ।

रौद्रादयो हि रसाः परां दीप्तिमुज्जवलतां जनयन्ति ।' (१३०)

इत्यादिवचनमुपजीव्यैव प्रवर्तते इत्युत्प्रेक्षणं सुशकम् । परमत्र–रौद्रादिषु नोज्ज्वलता, शृङ्गार एव सा इत्यन्ययोगव्यवच्छेदेन ध्वन्यालोकाद् गोस्वामिपादमतस्य वैशिष्ट्यं सुखावसेयम् । उज्ज्वलनीलमणौ उज्ज्वला-परनाम्नः मधुररसस्य तत्त्वरहस्ययोः सम्यग्वर्णनेन वैष्णवरसतत्त्वदर्शने ग्रन्थस्यास्य अभ्यर्हितं स्थानं वर्तते

श्रीव्यासस्तु द्वादशानपि रसान्—

'मल्लानामशनिर्नृणां नरवरः, स्त्रीणां स्मरो मूर्त्तिमान्
गोपानां स्वजनोऽसतां क्षितिभुजां शास्ता, स्वपित्रोः शिशुः ।
मृत्युर्भोजपतेर्विराडविदुषां तत्त्वं परं योगिनां,
वृष्णीनां परदेवतेति विदितो रङ्गं गतः साग्रजः ॥' (१३१)

इति कुवलयापीडवधप्रसङ्गे श्रीमद्भागवते सूचितवानिति केचन विद्वांसः समामनन्ति । तथा हि—'गोपानां स्वजनः' इति सख्यस्य, 'स्वपित्रोः शिशुः' इति वत्सलस्य, 'वृष्णीनां परदेवता' इति दास्यस्य च सम्मतत्वात् शेषा नव सुलक्षा एव ।

कविकर्णपूरस्य मतम्

कविकर्णपूरस्तु अलङ्कारकौस्तुभे रसानां मुख्यगौणरूपं भेदद्वयं न दर्शितवान्, न वा दास्यरसमुपाददे । स खलु मुनिना भरतेन प्रोक्तान् रसानवर्णयत् । शान्तरसं वत्सलरसमप्यङ्गीचकार । एतैर्दशभी रसैः सह प्रेमरसं भक्तिरसं च व्यतनोत् । अस्य मते प्रेमरसो मधुररसान्न भिन्नः । अयमेव राधाकृष्णयोर्दिव्यः शृङ्गारो निगद्यते । कविकर्णपूरस्य मते प्रेमरसे एव सर्वे रसा अन्तर्भवन्ति । तथा चोक्तमनेन—

'प्रेमरसे सर्वे रसा अन्तर्भवन्तीत्यत्र महीयानेव प्रपञ्चः । केषाञ्चिन्मते श्रीराधाकृष्णयोः शृङ्गार एव रसः ।

(१२९) ध्वन्या०, २,७ पृ० २०५
(१३०) २, ९, पृ० २०८
(१३१) ०, १०, ४३, १७

शृङ्गारोऽङ्गी, प्रेमाङ्गम्, अङ्गस्यापि क्वचिदुद्रिक्तता। वयं तु प्रेमाङ्गी, शृङ्गारोऽङ्गम् इति विशेषः। तथा च—

उन्मज्जन्ति निमज्जन्ति प्रेम्ण्यखण्डरसत्वतः।
सर्वे रसाश्च भावाश्च तरङ्गा इव वारिधौ ॥' (१३२)

एवं च--

'एते चांशकलाः पुंसः कृष्णस्तु भगवान् स्वयम्' (१३३)

इतिवदत्र प्रेमरसस्याखण्डत्वम्, इतरेषां च खण्डत्वं सूचितम्। प्रेमरसे एव भूमस्वरूपस्य भगवतः पूर्णा शक्तिः प्रकटिता भवति। यदि शृङ्गाररसादितरेषां रसानां विपरिणमनं सुकरं, कथं न नहि तत्सारभूतात् प्रेम्णोऽस्य सभवः ? अतो नात्र प्रौढिः पदं कुरुते।

भिन्नानां रसानामेकत्वं कविकर्णपूरेण युक्त्या प्रमाणेन च सुप्रतिपादितम्। तथा चोक्तं तेन--

'रसस्यानन्दधर्मत्वादेकध्यं, भाव एव हि।
उपाधिभेदान्नानात्वं, रत्यादय उपाधयः ॥' (१३४)

इत्थं च रसस्य एकविधत्वमेव, न तु नानाविधत्वम्। भाव एव नानात्वं प्राप्नोति। यथा नानाविधशरावसलिलतारतम्येऽपि तरणिबिम्बप्रतिबिम्ब एक एव, तथोपाधिगत एव भेदः, नानन्दगतो रसस्य। यथा वा—एक एवाकाश उपाधिभेदाद् घटाकाशमठाकाशादिसंज्ञां लभते, तथैक एव रसः खलु स्थायिभावतदालम्बनोद्दीपनादिनानाविधोपाधिभेदेन कदाचित् शृङ्गारत्वेन, कदाचिद्वा वीरत्वेन, कदाचित्तु करुणत्वेन, कदाचिद् वान्येन केनापि रसनाम्ना निर्दिश्यते। तत्त्वतस्तु रसस्य भेदो नास्त्येव।

श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादस्य मतम्

श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादोऽपि भक्तिरसतत्त्वं महत्या उपपत्त्या अणीयस्या सूक्ष्मेक्षिकया च उदटङ्कयत्। अयं हि न केवलमद्वैतवेदान्तदर्शनमधिकृत्य अद्वैतसिद्धिनामधेयं ग्रन्थं व्यरचयत्, अपि तु भगवद्भक्तिदर्शनमधिकृत्य 'श्रीभगवद्भक्तिरसायनं' नाम ग्रन्थं

(१३२) कविकर्ण० अलंकारकौ० पञ्चमकिरणः, पृ० १४८–१४९
(१३३) श्रीमद्भाग०, १,३,२८।
(१३४) कविकर्ण० अलङ्कारकौ० ५, ७१, पृ० १३०

व्यदधात् । यद्यपि श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादात् पूर्वमाविर्भूतैरपि भक्तशिरोमणिभिर्भक्तिरसतत्त्वं समुपवर्णितं, तथापि श्रीमधुसूदन-सरस्वतीपादस्य भक्तिरसतत्त्ववर्णनभङ्गी सुतरां वैशिष्टयमेवाव-गाहते । तथा हि श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादस्य मते धर्मार्थकाम मोक्षाश्चत्वारो न पुरुषार्थाः । तेषां पुरुषार्थत्वेन प्रसिद्धिस्तु 'लाङ्गलं जीवनम्' इतिवत् साधने फलत्ववचनादौपचारिकी । दुःखासंभिन्न-सुखं हि पुरुषार्थः । अतो दुःखासभिन्नसुखत्वेन भगवद्भक्तियोगस्यापि पुरुषार्थत्वम् अविरुद्धम् । ततश्चाद्रुतचित्तस्य निर्वेदपूर्वकं तत्त्वज्ञानं, द्रुतचितस्य तु भगवत्कथाश्रवणादिभागवतधर्मश्रद्धापूर्विका भक्तिरिति द्वयमपि पुरुषार्थः सिध्यति ।

'मनो यावत् प्रसीदति ।' (१३५)

इत्यादिभगवद्वचनाद् भक्तियोग एव ज्ञानयोगावधित्वेनोक्तः, भक्तियोगं विना मनसः सम्यक् प्रसादनाभावात् । भजनमन्तःकरणस्य भगवदा-कारतारूपं भक्तिः । तथा चोक्तं श्रीभगवद्भक्तिरसायने—

'द्रुतस्य भगवद्धर्माद् धारावाहिकतां गता ।
सर्वेशे मनसो वृत्तिर्भक्तिरित्यभिधीयते ॥' (१३६)

इत्थं च भगवद्गुणश्रवणेन कामक्रोधाद्युद्दीपनद्वारा द्रवावस्थां प्राप्तस्य चित्तस्य धारावाहिकी या सर्वेशविषया वृत्तिर्भगवदाकारता, सा भक्तिरित्यभिधीयते । तदाकारतैव हि सर्वत्र वृत्तिशब्दार्थो वेदान्त-दर्शने । तथा च शास्त्रम्—

'मद्गुणश्रुतिमात्रेण मयि सर्वगुहाशये ।
मनोगतिरविच्छिन्ना यथा गङ्गाम्भसोऽम्बुधौ ।
लक्षणं भक्तियोगस्य निर्गुणस्य ह्युदाहृतम् ॥' (१३७)

ननु भक्तियोगस्य साधनत्वमपि बोधयन्ति खलु दृश्यन्ते शास्त्रवाक्यानि-

'वासुदेवे भगवति भक्तियोगः प्रयोजितः ।
जनयत्याशु वैराग्यं ज्ञानं च यदहैतुकम् ॥' (१३८)

(१३५) श्रीमद्भाग०, ११, २०, २२
(१३६) मधु० भक्ति०, १, ३, पृ० ३३
(१३७) श्रीमद्भाग०, ३, २९ (११, १२)
(१३८) श्रीमद्भाग०, १, २, ७

'अकामः सर्वकामो वा मोक्षकाम उदारधीः ।
तीव्रेण भक्तियोगेन यजेत पुरुषं परम् ॥' (१३९)

'केचित्केवलया भक्त्या वासुदेवपरायणाः ।
अघं धुन्वन्ति कार्त्स्न्येन नीहारमिव भास्करः ॥' (१४०)

'भक्त्या मामभिजनाति यावान् यश्चास्मि तत्त्वतः ।
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् ॥' (१४१)

इत्यादीनि ।

एषु खलु अन्यसाधनत्वेन भक्तियोगस्य, साक्षादपुरुषार्थत्वं स्पष्टमेवोक्तम् । सत्यम् । अत्रोच्यते । फलसाधनभेदेन भक्तिद्वैविध्योपपत्तेरदोषः । तथा हि—भजनमन्तःकरणस्य तदाकारतारूपं भक्तिरिति भावव्युत्पत्त्या भक्तिशब्देन फलमभिधीयते । तस्य च निरतिशयपुरुषार्थत्वात् तत्र फलत्ववादिनां प्रामाण्यमव्याहृतम् । तथा, भज्यते सेव्यते भगवदाकारमन्तःकरणं क्रियतेऽनयेति करणव्युत्पत्त्या भक्तिशब्देन श्रवणकीर्त्तनादिसाधनं व्यपदिश्यते । तस्य च स्वयं पुरुषार्थत्वाभावात् तत्र साधनत्वादिनामपि प्रामाण्यं संगच्छत एव । यथा—विज्ञप्तिर्विज्ञानमिति भावव्युत्पत्त्या—

'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म ।' (१४२)

इत्यत्र विज्ञानशब्दो ब्रह्मणि वर्तते, यथा च—विज्ञायतेऽनेनेति करणव्युत्पत्त्या

'विज्ञानं यज्ञं तनुते ।' (१४३)

इत्यादौ अन्तःकरणे वर्तते, तद्वत् भक्तिशब्देऽपि व्युत्पत्तिभेदेनार्थभेदो मन्तव्यः । एतच्च स्पष्टीकृतं श्रीव्यासेन । यथा—

---

(१३९) श्रीमद्भाग०, २, ३, १०
(१४०) श्रीमद्भाग०, ६,१,१५
(१४१) श्रीमद्भग०, १८, ५५
(१४२) बृहदा०, ३, ९, २८
(१४३) तैत्तिरीयोप०, २, ५, १

'स्मरन्तः स्मारयन्तश्च मिथोऽघौघहरं हरिम् ।
भक्त्या सञ्जातया भक्त्या बिभ्रत्युत्पुलकां तनुम् ॥ (१४४)

इति । अत्र करणव्युत्पत्त्या प्रथमो भक्तिशब्दो भागवतधर्मेषु प्रयुक्तः । द्वितीयस्तु भावव्युत्पत्त्या फले,

'इति भागवतान् धर्मान् शिक्षन्भक्त्या तदुत्थया ।
नारायणपरो मायामञ्जस्तरति दुस्तराम् ॥' (१४५)

इत्युपसंहारे प्रथमभक्तिशब्दस्य स्थाने भागवतधर्मशब्दस्य प्रयोगात् । अतो 'भक्त्या संजातया भक्त्या' इति ग्रन्थे प्रथमभक्तेर्द्वितीयभक्तिं प्रति साधनत्वम्, द्वितीयभक्तेश्च फलत्वम्, 'उत्पुलकां तनुं बिभ्रति' इति रोमाञ्चरूपानुभावकथनमुखेन परमानन्दरूपत्वप्रदर्शनाद विशदमिति सर्वं सुस्थितम् ।

एवं च सकलविषयविमुखमनसो महाभागस्य कस्यचिद् भगवद्गुणगरिमग्रन्थनरूपग्रन्थश्रवणजनितद्रुतिरूपायां मनोवृत्तौ सर्वसाधनभूतायां गृहीतभगवदाकारायां विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगेन रसरूपतयाऽभिव्यक्तो भगवदाकारतारूपो रत्याख्यस्थायिभावः परमानन्दसाक्षात्कारात्मकः प्रादुर्भवति । स एव भक्तियोग इति तं निरतिशयं पुरुषार्थं वदन्ति रसज्ञाः । तथा चोक्तं श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादेन—

'भगवान् परमानन्दस्वरूपः स्वयमेव हि ।
मनोगतस्तदाकारो रसतामेति पुष्कलम् ॥' (१४६) इति,

'बिम्बमेव हि उपाधिनिष्ठत्वेन प्रतीयमानं प्रतिबिम्बमित्युच्यते । परमानन्दश्च भगवान् मनसि प्रतिबिम्बितः स्थायिभावताम् आसाद्य रसतामासादयति—इति भक्तिरसस्य परमानन्दरूपत्वं निर्विवादम् । नाप्यस्य स्थायिभावस्य भगवद्रूपेण आलम्बनविभावेनैक्यं शङ्कनीयं, बिम्बप्रतिबिम्बभावत्वेन भेदस्य व्यवहारसिद्धत्वादीशजीवयोरिव' इति च । (१४७)

(१४४) श्रीमद्भाग०, ११, ३, ३१
(१४५) श्रीमद्भाग०, ११, ३, ३३
(१४६) मधु० भक्ति०, १, १०, पृ० ४५
(१४७) मधु० भक्ति०, १, १०, पृ० ४५ (स्वोपज्ञटीकामतल्लिका)

श्रीसूरदासस्य श्रीतुलसीदासस्य च मतम्

भक्तशिरोमणेस्तत्रभवतः कविश्रेष्ठस्य श्रीसूरदासस्य, श्रीतुलसीदासस्य च कवितासु भक्तिरसमन्दाकिनी सर्वेभ्यो मानवेभ्यः परमानन्दं प्रयच्छन्ती निरर्गलं प्रवहति ।

श्रीसूरदासस्य सुप्रसिद्धे 'सूरसागर'—भक्तिकाव्ये भक्तिरसस्य विविधानि रूपाणि परिलक्ष्यन्ते । अनेन हि भक्तचूडामणिना स्वग्रन्थे श्रीकृष्णस्य बालचरितं, ह्लादिन्या महाशक्त्या राधिकया, अन्याभिश्च गोपिकाभिः समं रासलीलादिकं चाधिकृत्य कृतमद्भुतं चमत्कारि च वर्णनजातम् । मातुर्यशोदाया वात्सल्यमत्र भावप्रकर्षं प्राप्य वत्सलभक्तिरसतामापद्यते । गोपीनां दिव्यं प्रेम, विरहवेदनं च सुतीव्ररूपतामासादयत् दिव्यशृङ्गाररसतामाप्नोति । इत्थमत्र सत्स्वपि प्रायेण सर्वेषु भक्तिभावेषु, सर्वेषु च भक्तिरसेषु, श्रीगोपालं प्रति सख्यभक्तिभावस्य, सख्यभक्तिरसस्य च प्राधान्यं दरीदृश्यते । कविरयं पुरुषप्रधानं व्रजबालं श्रीकृष्णं भक्तियोगबलेनात्मनः परमं सखायं मन्यमानस्तस्य मनोहारि सुधावर्षि च वर्णनं सुन्दरया दिशा समाचरति । प्रज्ञाचक्षुषः श्रीसूरदासस्य सख्यभक्तिभावः खलु—

'आज हौं एक-एक करि टरिहौं ।
कै हम ही, कै तुमही माधव, अपुन भरोसौ लरिहौं ॥ (१४८)

(छाया—
हे माधव, पतितोऽहमद्य तव सविधे समुद्धाराय समागतोऽस्मि । यदि मामधुना स्वक्रोडे न करोषि, तर्हि त्वां न मोक्ष्यामि । अद्याहं किञ्चित् कृत्वैव निवर्तिष्ये, अहं वा त्वं वा—आवयोरेक एव स्थास्यति, स्वबलेनैव त्वया सार्धं योत्स्ये ।)

इत्यादिकवितासु परां काष्ठामधिगत्य सख्यभक्तिरसतां प्राप्नोति ।

श्रीतुलसीदासस्य प्रख्याते 'रामचरितमानसे', 'विनयपत्रिकायां' च भक्तिकाव्ये दास्यभक्तिभावस्य, दास्यभक्तिरसस्य च प्राधान्यं वरीवर्ति । श्रीरामचन्द्रो हि श्रीतुलसीदासभक्तिकाव्येषु सर्वज्ञः, सर्व-

(१४८) सूर० सूर० प्रथमस्कन्ध, पदसंख्या १३४

शक्तिमान्, सर्वान्तर्यामी, सर्वाधारः सर्वेश्वरश्चेति प्रतिपाद्यते। भक्तराजः श्रीतुलसीदासो हि परमपुरुषस्य श्रीरामचन्द्रस्य दास्यमेव जगति श्रेष्ठं पुरुषार्थं वेत्ति, वेदयति च।

श्रीरामचरितमानसे, विनयपत्रिकायां च दास्यभक्तिभावस्य—

'सेवक-सेव्यभाव बिनु, भव न तरिय उरगारि। (१४९)

(छाया—

हे वैनतेय, सेवकसेव्यभावं विना न कोऽपि संसाराम्बुधेः पारं गन्तुं प्रभवति।)

'तिन्ह तें पुनि मोहि प्रिय निज दासा। (१५०)

(छाया—

यक्षकिन्नरदेवेभ्यः पुनर्मदीयाः सेवका एव मम प्रियतराः सन्ति।)

'तू दयालु, दीन हौं, तू दानि हौं भिखारी।' (१५१)

(छाया—

हे प्रभो, त्वं दयालुरसि अहं तु दीनोऽस्मि, त्वं दातासि अहं तु भिक्षुकोऽस्मि।)

इत्यादिकवितासु परां कोटिमधिगतस्य सर्वोत्कृष्टत्वं, दास्यभक्तिरसत्वं च भावुकैः रसिकैः स्पष्टं प्रतिपादितम्।

किन्तु श्रीसूरदासेन, श्रीतुलसीदासेन वा भक्तिरसस्य लक्षणं, भेदास्तारतम्यादिकं च स्वग्रन्थेषु न कुत्रापि विचारितम्। एतत्सर्वं तु श्रीचैतन्यभक्तिपरायणैर्वङ्गीयैः कविभिः श्रीकृष्णदासकविराजादिभिर्वङ्गभाषानिबद्धेषु श्रीचैतन्यचरितामृतादिषु ग्रन्थेषु प्रसङ्गतः सुष्ठु समाहितम्। अतो भक्तिरसविषये श्रीकृष्णदासादीनां मतमेव साम्प्रतमस्माभिर्विचार्यते।

श्रीकृष्णदासकविराजस्य श्रीवृन्दावनदासस्य च मतम्

श्रीकृष्णदासकविराजः खलु गौडीयवैष्णवदर्शनस्य रसतत्त्वं वङ्ग-

---

(१४९) तुलसी०, रामचरित०, उत्तरकाण्डः

(१५०) तुलसी०, रामचरित०, उत्तरकाण्डः

(१५१) तुलसी०, विनय०, पदसंख्या ७९

भाषया विलिखिते श्रीचैतन्यचरितामृतनामधेये ग्रन्थे हृदयङ्गमया शैल्या विशदीकृतवान् । अस्य मते—सौभाग्यवशात् नरस्य भगवति कृष्णे श्रद्धा समुत्पद्यते । श्रद्धया स च साधुसङ्गं समाचरति । साधु-सङ्गेन च भक्तेः श्रवणकीर्तनाद्यङ्गानां समनुशीलनं भवति । ततश्च तस्य क्रमेण श्रीकृष्णे रतिर्जायते । सा च कृष्णरतिः परमं प्रकर्षं प्राप्ता सती प्रेमरूपतां समधिगच्छति । अधिकारिभेदादियं रतिः पञ्चविधतां भजते । रतिभेदाच्च श्रीकृष्णभक्तिरसेषु शान्तदास्य-सख्यवात्सल्यमधुरनामानः पञ्च एव रसाः प्राधान्यम् अश्नुवते । तथा चोक्तं श्रीचैतन्यचरितामृते श्रीकृष्णदासकविराजेन—

> अधिकारिभेदे रति पञ्च परकार ।
> शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य, मधुर आर ॥
> एइ पञ्च स्थायिभाव हय पञ्च रस ।
> ये रसे भक्त सुखी कृष्ण हय वश ॥ (१५२)

(छाया—

अधिकारिभेदेन शान्तरतिर्दास्यरतिः सख्यरतिर्वात्सल्यरतिर्मधुर-रतिश्चेति पञ्चविधा रतिर्भवति । एते पञ्च स्थायिभावा एव पञ्च मुख्या भक्तिरसा निष्पद्यन्ते । एषु रसेषु भक्ताः सुखिनः संजायन्ते, कृष्णोऽपि तेषां तूर्णं वशमापद्यते ।)

तथा—

> भक्तभेदे रतिभेद पञ्च परकार ।
> शान्तरति, दास्यरति, सख्यरति आर ॥
> वात्सल्यरति, मधुररति पञ्च विभेद ।
> रतिभेदे कृष्णभक्तिरस पञ्च भेद ॥
> शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य, मधुर रस नाम ।
> कृष्णभक्तिरसमध्ये ए पञ्च परधान ॥ (१५३

(छाया—

भक्तानां भेदेन रतेर्भेदः खलु पञ्चविधो भवति । शान्तरति-

---

(१५२) चै० च०, मध्य०, २३, पृ० २५०
(१५३) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१३

दास्यरतिः, सख्यरतिर्वात्सल्यरतिर्मधुररतिश्चेति रतेः पञ्च प्रभेदाः सन्ति । इत्थं रतिभेदेन कृष्णभक्तिरसस्य पञ्च भेदाः संजायन्ते । शान्तदास्यसख्यवात्सल्यमधुरनामधेयाः कृष्णभक्तिरसेषु एते पञ्च रसा एव मुख्या वर्तन्ते ।)

शान्तरसरसिका भक्ताः खलु श्रीकृष्णं परमात्मरूपेण परब्रह्मरूपेण वा विजानन्ति । तेषां तु दास्यादिरसरसिकानां भक्तानामिव श्रीकृष्णं प्रति न ममत्वबुद्धिः समुत्पद्यते ।

दास्यरसरसिकानां भक्तानां तु भगवतः श्रीकृष्णस्य पूर्णैश्वर्य-ज्ञानं जायते । अतस्ते ह्यात्मानं श्रीभगवतो दासं मन्यमानाः सततं तस्य सेवायां निरताः संजायन्ते । परमानन्दसंदोहं च लभन्ते । उक्तं च श्रीकृष्णदासकविराजेन––

'कृष्णदास अभिमाने ये आनन्दसिन्धु ।
कोटि ब्रह्म सुख न हे तार एक बिन्दु ॥
मुञि से चैतन्यदास आर नित्यानन्द ।
दास भाव सम न हे अन्यत्र आनन्द ॥ (१५४)

(छाया—
कृष्णदासत्वाभिमानेन यो हि महानन्दसिन्धुरधिगम्यते, कोटि-ब्रह्मसुखं खलु न तस्य बिन्दुतुल्यमपि भवति । अहं नित्यानन्दश्च श्रीचैतन्यदेवस्य सेवकौ । दास्यभावे यथानन्दः सम्प्राप्यते न तथान्यत्र कुत्रापि भावे ।)

उक्तं च श्रीचैतन्यभागवते श्रीवृन्दावनदासेन––

'अल्प करि ना मानिह 'दास' हेन नाम ।
अल्पभाग्ये 'दास' ना हि करे भगवान् ॥ (१५५)

(छाया—
दासेति मङ्गलं नाम नाल्पं मन्यताम् । स्वल्पे भाग्ये, न कमपि भगवान् स्वकीयं सेवकं विदधाति ।)

भगवतः सेवास्वादस्य दास्यरसस्य वा सालोक्यादिमुक्तितोऽपि परम-

(१५४) चै० च०, आदि० ६, पृ० ३८
(१५५) चै० भा०, मध्य, १७, पृ० १८७

महत्त्वं परमानन्दजनकत्वं च श्री व्यासेन—

'सालोक्यसार्ष्टिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत ।
दीयमानं न गृह्णन्ति विना मत्सेवनं जनाः ॥ (१५६)
मत्सेवया प्रतीतं च सालोक्यादिचतुष्टयम् ।
नेच्छन्ति सेवया पूर्णाः कुतोऽन्यत्कालविद्रुतम् ॥ (१५७)
यन्नामश्रुतिमात्रेण पुमान् भवति निर्मलः ।
तस्य तीर्थपदः किं वा दासानामवशिष्यते ॥ (१५८)

इतिं श्रीमद्भागवते सुव्यक्तं प्रतिपादितम् । अतः श्रीकृष्णदासेन श्रीवृन्दावनदासेन च दास्यरसस्य यत्परमं माहात्म्यमुपवर्णितं तत्तु श्रीमद्भागवतादिसम्मतमेवास्ति ।

सख्यरसरसिकास्तु श्रीकृष्णस्य प्रियाः सहचरास्तम् आत्मनोऽन्यतमं सहचरं मन्यन्ते। तत्र दास्यरसोचितं गौरवं, सम्भ्रमो वा नास्ति। अस्ति केवलं परमो विश्रम्भः । श्रीकृष्णस्य सखा कदाचित्स्नेहाधिक्येन तं सेवते, कदाचिद् वा तस्य सेवामङ्गीकरोति, कदाचिच्च तमात्मनः स्कन्धे समारोपयति, तस्य स्कन्धं वाधिरोहति । कृष्णं प्रति तस्य सख्युर्ममत्वमसीमं वरीवृत्यते । स कृष्णमात्मनो जीवनस्यापि जीवनं मन्यते । तथा च श्रीकृष्णदासः—

'कान्धे चढ़े, कान्धे चढ़ाय, करे क्रीड़ा रण ।
कृष्ण सेवे कृष्णे कराय आपन सेवन ॥
विश्रम्भप्रधानसख्य, गौरवसंभ्रमहीन ।
अत एव सख्य रसेर तिन गुण चिन ॥
ममता अधिक कृष्णे, आत्मसमज्ञान ।
अतएव सख्य रसेर वश भगवान् ॥ (१५९)

(छाया— |

कृष्णस्य सखा कृष्णस्य स्कन्धं स्वयमारोहति, कृष्णं च स्वस्कन्धे

(१५६) श्रीमद्भाग०, ३, २९, १३
(१५७) श्रीमद्भाग०, ९, ४, ६७
(१५८) श्रीमद्भाग०, ९, ५, १६
(१५९) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१५

समारोहयति। स कृष्णेन समं क्रीडां युद्धं च विधत्ते, स्वयं कृष्णं सेवते, कृष्णेनात्मानं च सेवयति। विश्रम्भप्रधानः खलु सख्यरसो गौरवसंभ्रमहीनो भवति। अतएव सख्यरसे त्रयः (शान्तस्य, दास्यस्य, सख्यस्य च) गुणा विलसन्ति। सख्यरसे, श्रीकृष्णे समधिकं ममत्वमात्मसमज्ञानं चापजायते। तेन चास्मिन् रसे भगवान् शीघ्रमेव भक्तस्य वशमागच्छति।)

वात्सल्यरसरसिकास्तु भक्ताः श्रीकृष्णमात्मनोऽपत्यं मन्यन्ते। ते ह्यात्मनः पालकत्वं श्रीकृष्णस्य च पाल्यत्वं बुद्ध्वा श्रीकृष्णं भर्त्संयन्ति, ताडयन्ति च। यथा श्रीकृष्णदासः—

'ममताधिक्ये ताडन भर्त्सन व्यवहार।
आपनाके पालकज्ञाने कृष्णे पाल्यज्ञान॥ (१६०)

(**छाया**—
वात्सल्यरसे ममताया आधिक्यात् कृष्णस्य भक्तः खलु आत्मानं पालकं, कृष्णं च पाल्यं मन्यमानस्तं ताडयति, भर्त्संयति च।)

मधुररसरसिकास्तु भक्ता मधुरमेव रसं रसराजं मन्यन्ते। यद्यप्येतत्खलु रसज्ञानां संमतं यत्सर्वस्यैव रसस्य प्रातिस्विकं श्रेष्ठत्वमस्त्येव, तथापि शान्तदास्यादिरूपेषु पञ्चसु रसेषु प्रकृष्टतमस्तावत् शृङ्गारापरनामा मधुरो रस इत्येव वैष्णवानां मतं चकास्ति। तथा च श्रीकृष्णदासः—

'दास्य सख्य वात्सल्य आर ये शृङ्गार।
चारि भावे चतुर्विध भक्त इ आधार॥
निजनिज भाव सबे श्रेष्ठ करि माने।
निजभावे करे कृष्णसुखआस्वादने॥
तटस्थ हइया हृदे विचार यदि करि।
सब रसहैते शृङ्गारे अधिक माधुरी॥ (१६१)

(**छाया**—
चतुर्विधा भक्ता एव दास्यसख्यवात्सल्यशृङ्गारभावानामाश्रयाः

(१६०) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१५
(१६१) चै० च०, आदि०, ४, पृ० १८

सन्ति। एषु च भावेषु स्वकीयं स्वाद्यमानं भावमेव भक्ताः श्रेष्ठं मन्यन्ते, तेनैव भावेन कृष्णसुखास्वादनं च सुतरां कुर्वन्ति। परन्तु यदि तटस्थो भूत्वा हृदि विमृशामि तर्हि समीक्षे यत् सर्वेषु रसेषु शृङ्गारे एव समधिका माधुरी चकास्ति।)

सत्यमेतत् यत् ये यथा श्रीकृष्णं प्रपद्यन्ते, श्रीकृष्णोऽपि तान् तथैव भजते, तथापि गोपीनां तं प्रति प्रेमापन्नामा मधुरो रस एव सिवर्णि अन्यान् रसानतिशेते, परमार्थसिद्धिं च प्रयच्छति। यथा श्रीकृष्णदासः—

'कृष्णेर प्रतिज्ञा एक आछे पूर्व हैते।
ये यैछे भजे, कृष्ण तारे भजे तैछे॥ (१६२)

(छाया—
पूर्वत एव कृष्णेन प्रतिज्ञातं यत् यो यथा कृष्णं सेवते कृष्णोऽपि तं तथैव भजते।)

तथा च श्रीमद्भगवद्गीतायाम्—

'ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्॥ (१६३)

यथा पुनः—

'आकाशादिर गुण येन पर पर भूते।
एक, दुइ, तिन क्रमे पञ्च पृथिवी ते॥
एइ मत मधुरे सब भाव समाहार।
अतएव स्वादाधिक्ये करे चमत्कार॥ (१६४)

(छाया—
आकाशमरुत्तेजोजलपृथ्वीषु परस्मिन् परस्मिन् भूते यथा क्रमेण गुणाधिक्यं, पृथ्व्यां तु पञ्च एव च गुणा भवन्ति, तथैव मधुररसे शान्तादीनां रसानां सर्वे एव गुणा विराजन्ते, तेन च स्वादाधिक्यात् मधुररसश्चमत्कारमतितरां जनयति।)

तथा च श्रीमद्भागवतम्—

(१६२) चै० च०, आदि०/४, पृ० २४
(१६३) श्रीमद्भग०, ४, ११
(१६४) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१५

'भूतानां नभ आदीनां यद् यद् भव्यावरावरम् ।
तेषां परानुसंसर्गाद् यथासंख्यं गुणान् विदुः ॥' (१६५)

इत्थं कृष्णभक्तिरसेषु एते शान्तदास्यसख्यवात्सल्यमधुरनामान एव पञ्च रसा मुख्याः, इतरे हास्याद्भुतवीरकरुणरौद्रबीभत्सभय-नामानस्तु सप्त गौणाः । मुख्यरसास्तु श्रीकृष्णभक्तानां स्थायिनो व्यापिनश्च, गौणास्तु आगन्तुकाः । यथा श्रीकृष्णदासः—

'हास्याद्भुत, वीर, करुण, रौद्र, बीभत्स, भय ।
पञ्चविधभक्ते गौण सप्त रस हय ॥
पञ्च रस स्थायी व्यापि रहे भक्तसने ।
सप्त गौण, आगन्तुक पाइ ये कारणे ॥ (१६६)

(छाया—
शान्तदास्यसख्यवात्सल्यमधुरनामधेयानां मुख्याना पञ्चानां रसानामास्वादकेषु पञ्चविधेषु भक्तेषु हास्याद्भुतवीरकरुणरौद्र-बीभत्सभयानकनामानः सप्त गौणा रसा निष्पद्यन्ते । परन्तु पञ्च-मुख्या रसा भक्तेषु स्थायिनो व्यापिनश्च वर्तन्ते, गौणाः सप्त तु आगन्तुकाः, ते न स्थायिनो न वा व्यापिनो भवन्ति ।)

श्रीकृष्णभक्तास्तु शान्तदास्यसख्यवात्सल्यमधुररसास्वादमेव परमपुरुषार्थत्वेन मन्यन्ते, स्वर्गं मोक्षं च न प्रार्थयन्ते । स्वर्गमोक्षौ हि तेषां नरकवद् दुःखायैव संपद्येते । तथा च श्रीकृष्णदासः—

'स्वर्ग मोक्ष कृष्णभक्त नरक करि माने ।' (१६७)

(छाया—
श्रीकृष्णस्य भक्ताः खलु स्वर्गं मोक्षं च नरकवत् मन्यन्ते ।)

इदमेव समासतो गौडीयवैष्णवदर्शनस्य रसतत्त्वं विवृतमस्माभिः । उक्तमेव पूर्वं यद् भक्तिरसस्य द्वादश भेदाः सन्ति । तेषु च मुनिना भरतेन प्रोक्ता नव रसा वर्तन्त एव । परन्तु शृङ्गाररसस्य प्रेमरसत्वेन,

(१६५) श्रीमद्भाग०, ३, ५, ३६
(१६६) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१३
(१६७) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१४

उज्ज्वलरसत्वेन, मधुररसत्वेन वा वर्णनं भक्तिरसरसिकैः समाचरितम्। वत्सलरसोऽपि तैः परिगृहीतः । एतेषां भक्तिरसरसिकानां वैष्णवानां वैशिष्ट्यं तु सख्यभक्तिरसस्य, दास्यभक्तिरसस्य च सूक्ष्मेक्षिकया परिदर्शने, समास्वादने, वर्णने च दृश्यते। दास्यभक्तिरसस्य प्रीतिभक्ति-रस इति, सख्यभक्तिरसस्य च प्रेयोभक्तिरस इति नामान्तरमपि दृश्यते। इत्येतत्सर्वं खलु पूर्वमेवोक्तम् । तत्र च भक्तिरसेषु पञ्चानामेव मुख्य-त्वम् । ते च शान्तप्रीतिप्रेयोवत्सलमधुराः सन्ति । तत्रापि च प्रेमरसनाम्नो मधुररसस्यैव मूर्धाभिषिक्तत्वमुक्तम् । सर्वे रसास्तत्रैवान्तर्भवन्तीति मतमपि प्रकटीकृतम्। परन्त्वयं प्रेमरसो मधुररसो वा शृङ्गाररसस्यैव नामान्तरं, नान्यत् किञ्चिन्नवीनमिति तु पूर्वमेवोक्तम् । अतो वैष्णव-भक्तिरसदर्शने प्राचीनस्य शृङ्गाररसस्यैव श्रीभोजदेववत् साम्राज्य-प्रतिष्ठापनाय वैष्णवभक्तिरसतत्त्वविद्भिर्महान् प्रयास उररीकृतः । किन्तु विषयेऽस्मिन्--

'सर्वथैव दुरूहोऽयमभक्तैर्भगवद्रसः ।
तत्पादाम्बुजसर्वस्वैर्भक्तैरेवात्र रम्यते ॥ (१६८)

इति गोस्वामिपादवचनं स्मरन्तो वयमत्रैव विरमामः ।

अथ विश्वनाथो वत्सलाख्यं दशमं रसं मुनीन्द्रसम्मतमिति कीर्तयन् तस्य विभावानुभावादिकं प्रपञ्चेन प्रतिपादितवान् । गौडीय-वैष्णवालङ्कारिकैस्तु शान्तदास्यसख्यवत्सलमधुरलक्षणा अलौकिका एव रसाः प्रतिपादिताः। तत्र सर्वेषां तेषां भगवान् श्रीकृष्ण एव आलम्बनविभावः । श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादोऽपि---

'विशुद्धो वत्सलः प्रेयानिति भक्तिरसास्त्रयः ।
रसान्तरामिश्रितास्ते भवन्ति परिपुष्कलाः ॥' (१६९)

इति वत्सलस्य अलौकिकभक्तिरसे एव अन्तर्भावं प्रादर्शयत् । लौकिक-वत्सलस्य रसत्वं खलु विश्वनाथेन दर्शितम् । उक्तं च तेन---

(१६८) रूप० भक्ति०, दक्षिणविभागः, पञ्चमलहरी, ११३,११४, पृ० ३१३, ३१४

(१६९) मधु० भक्ति०, २, ३५, पृ० १८०

'वत्सलश्च रस इति तेन स दशमो रसः ।
स्फुटं चमत्कारितया वत्सलं च रसं विदुः ॥
स्थायी वत्सलता स्नेहः पुत्राद्यालम्बनं मतम् ।
उद्दीपनानि तच्चेष्टा विद्याशौर्योदयादयः ॥
आलिङ्गनाङ्गसंस्पर्शशिरश्चुम्बनमीक्षणम् ।
पुलकानन्दबाष्पाद्या अनुभावाः प्रकीर्तिताः ॥
सञ्चारिणोऽनिष्टशङ्काहर्षगर्वादयो मताः ।
पद्मगर्भच्छविर्वर्णो दैवतं लोकमातरः ॥' (१७०)

एषा हि वत्सलपक्षपातिनां युक्तिः ।

पित्रोरपत्यविषयो यो रतिप्रकाशः स न शृङ्गारः, अकान्तविषयकत्वात् । न वा हास्यादिष्वन्यतमः, तल्लक्षणरहितत्वात् । न चायमनास्वाद्यः । तस्मात् नवभ्यो भिन्नो वत्सलाख्यो दशमो रसः अवश्यमङ्गीकर्तव्य इति ।

मुनिना भरतेन तदनुयायिभिश्च आनन्दवर्धनादिभिः ईदृशस्य भावत्वमेव उररीकृतम् । तथा चोक्तम्—

'रतिर्देवादिविषया, व्यभिचारी तथाञ्जितः ।
भावः प्रोक्तः ।' (१७१)

आदिशब्दात् मुनिगुरुनृपपुत्रादिविषया रतिर्लभ्यते । सा च प्रकर्षधारामधिरूढापि न रसपदवीमारोहति । यच्च शृङ्गारादिषु अनन्तर्भावात् आस्वाद्यत्वाच्च अस्य भिन्नरसत्वं समर्थितं, तच्च अन्यत्रापि अतिप्रसक्तम् । तथा हि महेश्वरे या रतिः सा न वत्सलः, अपत्यविषयत्वाभावात् । नापि शृङ्गारादिषु अन्यतमः, तद्विलक्षणत्वात् । तस्माद् भक्तिरस एकादशः । एवं मित्रविषये रतिप्रकर्षः सौहार्दनामा द्वादशो रस इति रतिविषयाणामानन्त्यात् अनन्ता रसाः प्रसज्येरन् । अथ एतेषां प्रीत्युत्कर्षरूपतया वत्सले अन्तर्भावात् दश एव रसा इति चेत्, एवं तर्हि प्रमोदात्मा रतिरितिलक्षणात् रतिप्रीत्योरेकार्थतया

(१७०) साहित्यद०, ३, २१३, पृ० १५३
(१७१) काव्यप्र०, ४, ३५

वत्सलस्यापि शृङ्गारे अन्तर्भावः किं नेष्यते ? अपत्यविषयायां रतौ शृङ्गारव्यवहारो नास्ति इति चेत्, माभूद् व्यवहारः, तथापि नासौ शृङ्गारात् प्रमोदरूपरतिस्थायिभावकात् परमार्थतो व्यतिरिच्यते। एतच्च एतेषां रसत्वसम्भावनामभ्युपगम्यैव उक्तम्। यदि वत्सलोऽपि रसः स्यात् तर्हि शृङ्गारे एव अन्तर्भवेत् इत्येषा 'कृत्वा-चिन्ता।' भरतमुनिमतगृह्याणां तु ईदृश्या रतेः परिपोषे भावत्वमेव अनतिक्रान्तं भवति। यच्च विश्वनाथेन मुनिसम्मतो वत्सलो रस इत्युक्तं तत् अधुनोपलब्धे भरतनाट्यशास्त्रे तादृशवचनानुपलम्भात् अभिनवगुप्तपादादिप्रामाणिकवर्याणामसम्मतमेव। यथा तथा वा भवतु। सहृदयेष्वेवात्र वयं तिष्ठामहे।

भोजराजमतम्

भोजराजस्तु शृङ्गारप्रकाशनाम्नि ग्रन्थे शृङ्गारमेकमेव रस मुररीचकार। यथा—

'आत्मस्थितं गुणविशेषमहंकृतस्य
शृङ्गारमाहुरिह जीवितमात्मयोनेः।
तस्यात्मशक्तिरसनीयतया रसत्वं
युक्तस्य येन रसिकोऽयमितिप्रवादः॥
वीराद्भुतादिषु च येह रसप्रसिद्धिः
सिद्धा कुतोऽपि वटयक्षवदाविभाति।
लोके गतानुगतिकत्ववशादुपेताम्
एतां निवर्तयितुमेष परिश्रमो नः॥
शृङ्गारवीरकरुणाद्भुतहास्यरौद्र-
बीभत्सवत्सलभयानकशान्तनाम्नः।
आम्नासिषुर्दश रसान् सुधियो, वयं तु
शृङ्गारमेव रसनाद् रसमामनामः॥' (१७२)

परन्तु खेदस्थानमेतत् यद् अयं ग्रन्थो नाद्यापि साकल्येन प्राकाश्यं

(१७२) क—भोज० शृङ्गार०, १
ख—विद्या० एकाव०, ३, पृ० ९८
ग—उद्धरणम्

नीतः। केवलं तस्माद् ग्रन्थात् अंशविशेषाणामेव सङ्कलनं द्वित्रेषु निबन्धेषु प्रकाशितम्। तदेवोपजीव्य अस्माभिस्तन्मतस्य विमर्शः प्रस्तूयते। आत्मस्थितः अहङ्कारस्य गुणविशेष एव शृङ्गारः। स एवाभिमानात्मा। शृङ्गार एक एव रसः, रत्यादीनां तत एव समुद्भवात्। वीरादीनामपि शृङ्गारादेव उत्पत्तिः, न तु स्वातन्त्र्येण रसत्वम्। सर्वेष्वेव रसेषु अभिमानस्यैव भित्तिस्थानीयत्वात् तत एव रत्यादीनां स्थायिभावानामाविर्भावसम्भवाद् अभिमानात्मा आत्मधर्मः शृङ्गार एव रस इति व्यपदिश्यते भोजराजेन। अनभिमानिनां रसास्वादाभावात् अभिमानाख्यः सात्त्विकगुणविशेष एव एको रसः। अन्ये नु भावाः। एतस्यैव मतस्य प्रपञ्चनं भोजराजेन कृतं स्वग्रन्थे। यथा तथा वा भवतु। अभिमाने एव रसानां पर्यवसानात् स्वरूपभूतानन्दमयरसाभिव्यक्तिः तत्तदुपाधिभेदेन सहृदयचेतसि आविर्भवतीति येषां मतं तस्मात् आहङ्कारिकशृङ्गारस्य आत्यन्तिकं वैजात्यं सूक्ष्मदृष्टीनां न तिरोहितम्। अहङ्कारस्तु नात्मनः स्वरूपं सांख्यवेदान्तनययोः। यदपि अहन्तैव आत्मनः स्वरूपमिति प्रत्यभिज्ञादर्शने प्रतिपादितं तदपि अभिमानात्मकाद् अहङ्कारात् प्राकृताद् अत्यन्तं दवीयः।

भवभूतिः खलु उत्तररामचरिते—

'एको रसः करुण एव निमित्तभेदाद्
भिन्नः पृथक् पृथगिवाश्रयते विवर्तान्।
आवर्तबुद्बुदतरङ्गमयान् विकारान्
अम्भो यथा सलिलमेव हि तत्समस्तम्॥' (१७३)

इति करुणमेव एकं रसम्, अन्यांश्च रसान् तद्विकारान् अभिदधाति। व्याख्यातं चैतद् वीरराघवेन—

'करुणः इष्टजनवियोगजन्यदुःखातिशयः' एक एव सन्नपि निमित्तभेदाद् व्यञ्जकविभावादिविच्छित्तिविशेषाद् भिन्नः विलक्षणः, पृथक् पृथग् विवर्तान् परस्परविलक्षणशृङ्गाराद्या-

(१७३) उत्तरराम०, ३, ४७

त्मना परिणामान् श्रयते भजते। इदमत्र कवेर्मतम्। यद्यपि शृङ्गार एक एव रस इति शृङ्गारप्रकाशकारादिमतं, तथापि प्राचुर्याद् रागिविरागिसाधारण्यात् करुण एक एव रसः। अन्ये तु तद्विकृतय इति।' (१७४)

सर्वमेतत् अभिनवगुप्तपादव्याख्यातरसस्वरूपं दूरादेव परिहरति। स्वयं च वीरराघवेण—

'निर्भरानन्दसंविद्रूपो रसः' इत्यङ्गीकुर्वता अभिनवगुप्तमतमेव उपजीवितम्। अस्य च न इष्टजनवियोगजन्यदुःखमेव अभिव्यञ्जकम्। रत्यादीनां च कथम् ईदृशात् करुणात् प्रभेदत्वमिति अनुभवप्रमाणमनिरुध्य प्रमाणपरतन्त्रेण न सुबोधम्। यदि पुनः सर्व एव चित्तविकारो द्रवीभावे अन्तर्गंस्यते—यथा श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादेन प्रतिपादितम्—तदा करुणस्य चित्तद्रवीभावजनकत्वेन सैव चित्तद्रुतिः सर्वरसेषु तारतम्येन चित्तभूमितया वर्तमाना करुणभेदत्वं प्रतिपादयितुमीष्टे इति चेत् तत्तु कथमपि अनुभवविषयतामापद्यमानम् उपादातुं शक्यम्।

एवं पुनः शान्तस्यैव केचन प्रकृतित्वमङ्गीकुर्वन्ति, अन्यांश्च रसान् तद्विकारान् मन्यन्ते। तेषां मतमेतत् सर्वासु रसोचितासु चित्तभूमिषु रजस्तमसोर्न्यग्भावेन सत्त्वस्यैव प्रादुर्भावमङ्गीकृत्य कथंचित् समाधेयम्।

'अद्भुत एव एको रसः' इति साहित्यदर्पणे धर्मदत्तस्य ग्रन्थात्—

'रसे सारश्चमत्कारः सर्वत्राप्यनुभूयते।
तच्चमत्कारसारत्वे सर्वत्राप्यद्भुतो रसः॥
तस्मादद्भुतमेवाह कृती नारायणो रसम्।' (१७५)

इति नारायणस्य एतन्मतमिति प्रतिपादितम्। तदपि सर्वरसप्राणभूतस्य चमत्कारस्य अद्भुत इति संज्ञाकरणेन नानुपपन्नं भवति। परन्तु नायं विस्मयस्थायिभावकः अद्भुतरस इति मन्तव्यम्।

(१७४) वीररा० (उत्तररामच०, ३, ४७)
(१७५) साहित्यद०, ३, पृ० ५८

परमार्थतस्तु एकघनानन्दरूपस्य रसस्य आत्मस्वरूपस्य सर्वेषु रसेषु समभिव्यक्तेः तमेव च आनन्दं सर्वरससाधारणप्रकृतित्वेन अवगच्छता यदि एकत्वम् अध्यवसीयते तदा नानुभवविरोधो न वा युक्तिविरोध इति शक्यं कल्पयितुम्। रसस्यैकत्वं नानात्वं च प्रकारान्तरेणाप्युपपादयितुं शक्यते। तत्तु इत्थम्। यथा मणिकृपाण-दर्पणादिष्वेकमेव मुखं प्रतिबिम्बितं सद् भिन्नमिव प्रतिभाति, तथैव एकं स्वप्रकाशमानन्दाख्यं तत्त्वं, विभावानुभावव्यभिचारिस्थायिभावैः संमेलनाद् विभिन्नावस्थे बुद्धितत्त्वे (महत्तत्त्वे) प्रतिबिम्बितं सत्, नानेव प्रतिभाति उपाधिभेदात्। परन्तु बिम्बप्रतिबिम्बयोः पारमार्थिकैक्यात् उपाधिभेदस्य च कल्पितत्वाद् रसस्यैकत्वं नानात्वं च संगच्छते, बिम्बेन सहैक्यादेकत्वम्, उपाधिभेदाच्च नानात्वम्। औपाधिकं नानात्वं तत्त्वत एकत्वमेव। विभावादिभेदप्रभावात् प्राप्तभेदं चित्त-मेवोपाधिः। भावातिशयात् चित्तं सुतरां द्रुतं सद् विलीनकल्पं प्रतिबिम्बग्रहणासमर्थं भवति। तदेव च बुद्धौ जातं तत्प्रतिबिम्बं बिम्बभावेनावतिष्ठते। इत्थं चोपाधेर्विलयाद् उपाधिगतं प्रतिबिम्बं बिम्बात्मनैव परिशिष्यमाणं, विभावादिप्रयुक्तमप्युपाधिभेदं परिजहद्, रसभेदप्रतीतिहेतुभावं विमुच्य, रसस्यैक्यमेवावसाययति। एतेन भिन्नानामपि रसानां पुनरैक्यम् उपपद्यते। उक्तं चैतत् प्राक्—बिम्बा-त्मनैव रसस्यैक्यम्, उपाधिभेदाच्च भिन्नत्वम्। उपाधेर्विलयाद् भेदो-ऽप्यपगच्छति।

कविकर्णपूरस्य भिन्नानां रसानामेकत्वव्यवस्थापने एषैव सरणिः। सा तु पूर्वमेव भक्तिरसविचारे प्रदर्शितास्माभिः। यथा तथा वा भवतु। रसभेदानां स्थायिभावभेदादेव प्राप्तानां परस्परवैलक्षण्यस्य अनुभवसिद्धत्वात्, तदविगणय्य यदि एकत्वमास्थीयते तद् 'वन-मेवास्ति, न तु वृक्षाः' इति न्यायस्य विषयतां नातिक्रामेत्। न हि अस्माभिः अभेददृष्टिमवलम्बमानैरपि सर्वथा अनुभवसिद्धानां भेदानां आस्वादवैलक्षण्यप्रयोजकानां अस्तित्वम् अपह्नवनीयम्। भेददृष्टि-परैरपि आश्रयभूतस्य स्वरूपानन्दस्य अभेदो न प्रस्मर्तव्यः। अतः

खलु रसानां एकत्वसम्पादने प्रयासः केवलं कुतूहलमेव आविर्भावयेत् सहृदयचेतसि । न हि एकमेव स्थायिभावमवलम्ब्य सर्वेषां रसाना-मेकत्वं पर्यवसाययितुं प्रयतमानः कश्चन सहृदयचित्ते चमत्कारम् आविर्भावयितुमलं भवेत् इति मन्यमाना वयं प्रपञ्चनात् विरमामः ।

रसाभासाः

'तदाभासा अनौचित्यप्रवर्तिताः ।' (१७६) इति मम्मटः । अनौचित्यं कस्य विशेषणम् ? विभावादेः स्थायिभावस्य वा इति विकल्पे, आद्यपक्षे मुनिपत्न्यादिविषयकरत्यादेः संग्रहेऽपि बहुनायकविषयाया अनुभयनिष्ठायाश्च रतेरसंग्रहात् न विभावादिविशेषणमनौचित्यमिति सिध्यति । तथा सति, स्थायिभावस्यैव अनौचित्यं विशेषणं भवेत् । एवं च अनुचितविभावालम्बनाया बहुनायकविषयाया अनुभयनिष्ठायाश्च रतेः संग्रहो भवति । अनौचित्यं च यत्र लोकाना-मनुचितमिति बुद्धिर्भवति । तथा च लोकव्यवहारविरुद्धस्य धर्मशास्त्र-विरुद्धस्य च अनौचित्यपदेन संग्रहो जायते । तिर्यगादिगतत्वेन च रसस्याभासत्वं केचन मन्यन्ते ।

यथाह भोजराजः—

'हीनपात्रेषु तिर्यक्षु नायकप्रतियोगिषु ।
गौणेष्वेव पदार्थेषु तमाभासं विजानते ।। (१७७)

परन्तु एतत्—

'ग्रीवाभङ्गाभिरामं मुहुरनुपतति स्यन्दने दत्तदृष्टिः
पश्चार्धेन प्रविष्टः शरपतनभयाद् भूयसा पूर्वकायम् ।
दर्भैरर्धावलीढैः श्रमविवृतमुखभ्रंशिभिः कीर्णवर्त्मा
पश्योदग्रप्लुतत्वाद् वियति बहुतरं स्तोकमुर्व्यां प्रयाति ।। (१७८)

इति यत् भयानकरसस्य उदाहरणम् काव्यप्रकाशे दत्तं तेन विरुध्यते । किं च—

---

(१७६) काव्यप्र०, ४, ३६
(१७७) भोज० सरस्वती०, ५, पृ० ५४३
(१७८) अभिज्ञानशकु०, १, ७

'मधु द्विरेफः कुसुमैकपात्रे
पपौ प्रियां स्वामनुवर्तमानः ।
शृङ्गेण च स्पर्शनिमीलिताक्षीं
मृगीमकण्डूयत कृष्णसारः ॥' (१७९)

इत्यादिपद्यं सहृदयचमत्कारजनकमपि रसाभासत्वेन उपेक्षणीयं स्यात् । अतः अनौचित्यस्य रसविरोधित्वबीजमेव विचार्यते । 'अनौचित्यम् एक एव दोषः, अन्ये तु तस्य प्रपञ्चभूता' इति महिमभट्टः प्रतिजानीते । (१८०) एतच्च न्यायशास्त्रेऽपि हेतूनां दूषकताबीजमिति ब्रुवता श्रीहर्षेण महिमभट्टमतं सबहुमानमनूद्य प्रतिष्ठापितं खण्डनखण्डखाद्यस्य अन्तिमे भागे । तथाचोक्तं श्रीहर्षेण—

'दोषं व्यक्तिविवेकेऽमुं कविलोकविलोचने ।
काव्यमीमांसिषुः प्राप्तमहिमा महिमाऽऽदृत ॥' (१८१) इति ।

अनौचित्यं तु देशकालप्रकृत्यादिविपर्ययेण अनेकधा आविर्भवति इति भरतमुनिशासनमनुरुध्य आनन्दवर्धनेन ध्वन्यालोके तदनुयायिभिश्च स्वस्वग्रन्थे प्रपञ्चितम् । एषा च अनौचित्यधीः रसानुभवस्य परिपन्थिनी । किमत्र प्रयोजकमिति चिन्तायां कल्पद्वयमेव उपतिष्ठते । किम् अनौचित्येन रसस्य आविर्भाव एव प्रतिबध्यते, अथवा उद्भूतस्य रसस्य अपकर्ष एव सम्पाद्यते । तत्र रसस्य वेद्यान्तरसम्पर्कशून्यस्य एकघनानन्दसंविद्रूपस्य कथं प्रतिद्वन्द्विना अपकर्षः सम्पाद्यताम् । तत्र वेद्यान्तरस्यैव अनुपस्थानात् कथं विरोधिनः प्रत्यवमर्शः शङ्कनीयः ? अतः उद्भूतस्य रसस्य स्वरूपहानिर्वा, गुणहानिर्वा, अनौचित्यज्ञानेन आपद्यते इति कल्पना अनुत्थानपराहतैव । अनुत्पत्तिपक्ष एव तर्हि अवशिष्यते । अनौचित्यप्रतिसन्धाने रसस्य आत्मलाभ एव न भवति । रसबोधस्तु स्थायिनां विभावादीनां च साधारण्यपुरस्कारेणैव सम्भवति । अनौचित्यबोधेन सहृदयस्य वैमुख्यापादनात् साधारण्यबुद्धिरेव न समुदियात् । अतः सामग्र्यभावेन रस एव

(१७९) कुमार०, ३, ३६
(१८०) महिम० व्यक्तिवि०, २, पृ० १४९–१५२.; उद्धरणम्
(१८१) श्रीहर्ष० खण्डनखण्ड०, ४, १४८

नोदयमासादयेत् । तिर्यगादिषु का वार्ता इति चेत्, श्रूयताम् । यदि तत्र साधारण्याभिमानः समुदेति इति रसानुभवरूपफलबलेन कल्प्यते तदा नानौचित्यधीः प्रसरं लभते । यदि तु साधारण्यबुद्धिः कथमपि नोपजायेत, तदा अनौचित्यबुद्ध्या सत्त्वोत्कर्षस्य असम्भवाद् आनन्दाभिव्यक्तिः सार्गलायिता स्यात् । अतः साधारण्यबुद्धेरनुदयेन वा, सत्त्वोत्कर्षस्य अनाविर्भावनेन वा, अनौचित्यबुद्धिः रसास्वादं सामग्रीवैकल्यापादनेन प्रतिबध्नातीति कल्पनीयम् ।

अथ—

'व्यानम्राश्चलिताश्चैव स्फारिताः परमाकुलाः ।
पाण्डुपुत्रेषु पाञ्चाल्याः पतन्ति प्रथमा दृशः ॥' (१८२)

इति पद्ये किं रसाभासः ? द्रौपद्याः पञ्च पाण्डवान् प्रति रतेरभिव्यञ्जनाद् बहुनायकविषयत्वाद् रसाभासत्वमिति केचन मन्यन्ते । प्राञ्चस्तु अपरिणेतृबहुनायकविषयत्वे रतेराभासत्वमाहुः । एतदेव तु सम्यक्तया अस्मान् प्रति भाति । लोकविद्विष्टः परिणामविरसः अयशस्करः एव यदि व्यवहारः स्यात् तदैव अनौचित्यबुद्धिः प्रादुर्भवेत् । पाण्डुपुत्राणां च पञ्चानामपि द्रौपदीं प्रति पतिभावस्य व्यासवचनेन अनुमोदितस्य सद्भावेन कथमत्र रतेर्गर्हितत्वमापादनीयम् । अतएव श्रीमद्भागवते—

'अस्वर्ग्यमयशस्यं च फल्गु कृच्छ्रं भयावहम् ।
जुगुप्सितं च सर्वत्र ह्यौपपत्यं कुलस्त्रियः ॥ (१८३)

इत्यनेन औपपत्यस्यैव निन्दा कृता । साहित्यदर्पणे च—

'उपनायकसंस्थायां मुनिगुरुपत्नीगतायां च ।
बहुनायकविषयायां रतौ तथानुभयनिष्ठायाम् ॥
प्रतिनायकनिष्ठत्वे तद्वदधमपात्रतिर्यगादिगते ।
शृङ्गारेऽनौचित्यम् ॥ (१८४)

इति शृङ्गाराभासप्रयोजकत्वं तत्तद्रतेः प्रतिपादितम् । परन्तु

(१८२) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० १०१
(१८३) श्रीमद्भाग०, १०, २९, २६; उज्ज्वलनील० लोचन०, पृ० १६
(१८४) साहित्यद०, ३, २२०, पृ० १५८

तिर्यगादिविषये रसाभासत्वं नोररीक्रियते विद्याधरेण ।
उक्तं च तेन—

'अपरे तु रसाभासं तिर्यक्षु प्रचक्षते, तन्न परीक्षाक्षमं, तेष्वपि विभावादिसम्भवात् । विभावादिज्ञानशून्यास्तिर्यञ्चो न भाजनं भवितुमर्हन्ति रसस्येति चेन्न । मनुष्येष्वपि केषुचित् तथाभूतेषु रसविषयभावाभावप्रसङ्गात् । विभावादिसम्भवो हि रसं प्रति प्रयोजको न विभावादिज्ञानम् । ततश्च तिरश्चामप्यस्त्येव रसः ।

यथा—

ददौ सरःपङ्कजरेणुगन्धि गजाय गण्डूषजलं करेणुः ।
अर्धोपभुक्तेन बिसेन जायां सम्भावयामास रथाङ्गनामा ।।

अत्र गजेन आलम्बनविभावेन जनिता, वसन्तादिभिरुद्दीपनविभावैरुद्दीपिता, सुरभिगण्डूषजलदानानुभावप्रकाशिता हर्षादिभिर्व्यभिचारिभिरुपचिता करेणोः सम्भोगशृङ्गारितां प्रतिपन्नैव रतिः । एवं रथाङ्गविषयापि ।' (१८५)

अस्मिन् विषये अस्माकं समीक्षा तु पूर्वमेव प्रकटिता ।

साहित्यदर्पणधृते 'उपनायकसंस्थायाम्' इत्यादिग्रन्थे तु मुनिगुरुशब्दयोरुपलक्षणपरतया राजादेरपि ग्रहणमभ्युपगन्तव्यम् । एवं कलहशीलकुपुत्राद्यालम्बनतया वीतरागादिनिष्ठतया च वर्ण्यमानः शोकः, ब्रह्मविद्यानधिकारिचाण्डालादिगतत्वेन च निर्वेदः, कदर्यकातरादिगतत्वेन पित्राद्यालम्बनत्वेन वा क्रोधोत्साहौ, ऐन्द्रजालिकाद्यालम्बनत्वेन च विस्मयः, गुर्वाद्यालम्बनतया च हासः, महावीरगतत्वेन भयं, यज्ञीयपशुवसासृङ्मांसाद्यालम्बनतया वर्ण्यमाना जुगुप्सा च रसाभासाः । विस्तृतिभयाच्चामी नेहोदाहृताः ।

अथ स्थायिभावस्वरूपं विचार्यते ।

'रतिर्हासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भयं तथा ।
जुगुप्सा विस्मयश्चैव स्थायिभावाः प्रकीर्तिताः ।।' (१८६)

इत्याचार्याः ।

(१८५) विद्या० एकाव० पृ० १०६-१०७
(१८६) भरत० नाट्य० ६, १८, पृ० ९१ ; काव्य प्र०, ४, ३०

स्थायिभावस्यैव रसविषयत्वं प्रतिपादितम् । रसस्वरूपं च तत्तद्-व्याख्यातृभेदेन भिन्नभिन्नतया वर्णितम् । अस्मिन्निबन्धे च तस्य उपादेयत्वानुपादेयत्वे अधिकृत्य समीक्षा कृता । अत्र परस्परं मतवैलक्षण्ये सत्यपि, स्थायिभावानां रसघटकत्वविषये न किमपि वैमत्यम् । के स्थायिभावाः, कथं वा तेषां स्थायित्वम् इति तु सम्प्रति विचार्यंते । अष्टौ स्थायिभावा भरतनाट्यशास्त्रानुसारेण, मम्मट-भट्टेन उद्दिष्टाः । पर्यवसाने तु आनन्दवर्धनाभिनवगुप्तपदाङ्क-मनुसृत्य शान्तस्यापि रसत्वमङ्गीकुर्वता मम्मटेन निर्वेदस्य शमा-परपर्यायस्य स्थायित्वम् उट्टङ्कितम् । तच्च पूर्वमेवास्माभिर्निरूपितम् । तथा च संहृत्य नवैव स्थायिभावाः पर्यवस्यन्ति । एतदेवाभिप्रेत्य हेमचन्द्रेण—

> 'रतिहासशोकक्रोधोत्साहभयजुगुप्साविस्मयशमाः (नव) स्थायिनो भावाः ।' (१८७)

इत्युक्तम् । एतेषां च स्थायिभावत्वं, निर्वेदादिवितर्कान्तानां त्रयस्त्रिंशतो भावानां व्यभिचारित्वं च भरतमुनिना स्वकण्ठत एवोक्तम् । तत्र कथमष्टानामेव स्थायिभावत्वम्, त्रयस्त्रिशतो व्यभिचारिभावानाम् अष्टानां च सात्त्विकानां रसबोधप्रयोजकानां कथं व्यतिरेकः कृतो मुनिना इति मुनिवचनमत्र प्रतिवचनत्वेन उपन्यस्यते ।

> 'विभावानुभावव्यभिचारिणः स्थायिभावानुपासृता भवन्तीत्या-श्रयत्वात् स्वामिभूताश्च स्थायिनो भावाः । तद्वत् स्थायिनि वपुषि गुणीभूता अन्ये भावाः । तान् गुणवत्तया आश्रयन्ते परिजनभूता व्यभिचारिणो भावाः ।' (१८८) इति ।

तथापि दृष्टान्तमात्रमेतत्, दार्ष्टान्तिके कमपि विशेषम् अनुपलक्ष्य तत्साम्येन एतेषामेव अष्टानां नवानां वा प्राधान्यं न बोद्धुं शक्यते । तत् केनापि धर्मविशेषेण स्वरूपविशेषेण वा स्थायिषु अनुस्यूतेन भवितव्यं यद्वशादेषां स्थायित्वव्यपदेशः, यदभावाच्च अन्येषां व्यभिचारित्वमध्यवसीयते । सत्यम् । उच्यते ।

---

(१८७) हेम० काव्यानु०, पृ० १००
(१८८) भरत० नाट्य०, ७, पृ० १०७

'नानाभिनयसम्बन्धान् भावयन्ति रसानिमान् ।
यस्मात् तस्मादमी भावा विज्ञेया नाट्ययोक्तृभिः ॥' (१८९)

इति मुनिः । अलौकिकाश्चित्तवृत्तयः, वाचिकाद्यभिनयसमर्पिता लौकिकदशायामनास्वाद्यमपि स्वात्मानमास्वाद्यं कुर्वन्तीति, यद् वा भावयन्ति व्याप्नुवन्ति सामाजिकानां मन इति भावाः स्थायिनो व्यभिचारिणश्च । तत्र स्थायित्वं रत्यादीनामष्टानां नवानां वा, नान्येषामित्यत्रायं हेतुः ।

'जात एव हि जन्तुरियतीभिः संविद्भिः परीतो भवति । तथा हि दुःखद्वेषी सुखास्वादनलालसः सर्वो रिरंसया व्याप्तः स्वात्मन्युत्कर्षमानितया परमुपहसति । उत्कर्षापायशङ्कया शोचति । अपायं प्रति कुध्यति । अपायहेतुपरिहारे समुत्सहते । विनिपाताद् बिभेति । किंचिदयुक्ततयाभिमन्यमानो जुगुप्सते । ततश्च परकर्तव्यवैचित्र्यदर्शनाद् विस्मयते । किंचिद् जिहासुस्तत्र वैराग्यात् प्रशमं भजते । न ह्येतच्चित्तवृत्तिवासनाशून्यः प्राणी भवति । केवलं कस्यचित् काचिदधिका भवति चित्तवृत्तिः, काचिदूना । कस्यचिदुचितविषयनियन्त्रिता, कस्यचिदन्यथा ।' (१९०)

ये पुनरमी धृत्यादयश्चित्तवृत्तिविशेषास्ते समुचितविभावाभावे कस्यचित् प्राणिनो न भवन्त्येव । तथा हि रसायनमुपयुक्तवतो ग्लान्यालस्यश्रमप्रभृतयो न भवन्त्येव । यस्यापि वा कारणसमवधानात् उत्पद्यन्ते तस्यापि हेतुप्रक्षये क्षीयमाणाः संस्कारशेषतां नावश्यं प्राप्नुवन्ति । तेषां विद्युद्विद्योतप्रायाणां संस्कारा एव चित्ते नावतिष्ठन्ते । संस्कारजनकत्वे प्रणिधानादिकमपि सहकारि । अतएव उपेक्षाज्ञानं न संस्कारजनकमिति नैयायिकसिद्धान्तः । रत्यादयस्तु स्थिरवासनाजन्यत्वात् स्थिरतरवासनाजनकत्वाच्च वासनारूपाणामपि मुहुर्मुहुरभिव्यक्तियोग्यतां बिभ्राणाः स्थायिसंज्ञां लभन्ते । तथा हि वीतरागस्यापि स्त्र्यादिविषयकरत्यभावेऽपि मोक्षादिविषयकरतिर्वर्तत एव । अतः रत्यादीनां दुरुच्छेदत्वात् स्थायित्वं युक्तियुक्तमेव । किंच

(१८९) भरत० नाट्य०, ६, ३५, पृ० ९४
(१९०) नाट्य० अभिनव भा०, ६, पृ० २८४; हेम० काव्यानु०, पृ० १००

जन्मनः प्रभृति आमरणान्तं वर्तमाना इमे भावा वासनारूपतया प्राणिनां संसारयात्रां निर्वाहयन्ति। यावन्नापवर्गस्तावदेषां स्थितिर्दुरपरिहरा दुर्निवारा च। अतः साधु खलूक्तं मुनिना यत् एतेषामेव स्थायित्वम्। ग्लान्यादीनां च व्यभिचारित्वं हेतुसापेक्षतयापि उन्नेतुं शक्यम्। तथा हि ग्लानोऽयम्, श्रान्तोऽयम् इति चोक्ते, कुतः इति प्रश्नस्य अवश्यमुपस्थितिर्भवति। ननु शोकहासादिविषयेऽपि अयं हेतुप्रश्नः स्वभावतो दर्शकस्य चित्ते आविर्भवति। तथा च—कथमयं रोदिति, कथमयं हसति, कथमयं वा क्रुध्यति इति प्रश्नानां स्वाभाविकत्वेन एतेषामपि कथं स्थायित्वम्? प्रियजनवियोगादिकारणज्ञानेन च तत्तत्प्रश्नस्य निवृत्तिर्भवतीति आनुभविकमेव इति चेत्, उच्यते। तत्तच्छोकविशेषस्य कारणसापेक्षत्वेऽपि शोकप्रवणत्वस्य स्वाभाविकत्वात् तदादाय एव एतेषां स्थायित्वमास्थीयते। ग्लान्यादीनां तु यथा न अवश्यंभावित्वं तथा प्राक् प्रतिपादितमेव। तथा हि—एतच्चित्तवृत्तिवासनाशून्यः कोऽपि न प्राणी भवतीति उक्तमेव। वीतरागाणामपि स्रक्चन्दनादिविषयेभ्यो जुगुप्सा, कामादेराविर्भावे च सर्वं प्रति क्रोधः, आत्मनि च श्रद्धारूपाभिमानः, श्रेयःप्राप्तौ च समुत्साहः, तत्त्वज्ञाने च रतिः, योगभ्रंशाच्च भयम्, भोगाकाङ्क्षां प्रति च हासः, विवेकिनां वैराग्यातिशयं दृष्ट्वा विस्मयश्च स्वभावतः समुद्भवन्त एव प्रतीयन्ते इति एतेषामेव भावानां स्थायित्वम्। हासादिविषये च एतद् द्रष्टव्यं यत् सर्व एव स्वभावतो वैरूप्यदर्शनाद् हसति। तत्र केचन हास्यरसिका आधिक्येन भवन्ति, अन्ये च गम्भीरप्रकृतयस्तस्याभिव्यञ्जने नोत्सहन्ते। तथा च, स्वाभाविकत्वादेव एतेषां भावानां न हेतुप्रश्नस्यावसरः। कथमयमुत्साहशक्तिमान्, कथमयं स्त्रियां रक्तः, कथमयं हास्यरसिकः, कथं वा अयं प्रियजनवियोगादिना सन्तप्यत इति न केऽपि एवं प्रष्टारो भवन्ति। रसगङ्गाधरे तु आप्रबन्धं स्थिरत्वादमीषां स्थायित्वमित्युक्तम्। कथं तेषामेव प्रबन्धेषु स्थायित्वमिति तु नासूत्रितम्। एतच्च उत्तानदृष्टिमवलम्ब्यैव।

व्यभिचारिभावानां तर्हि कथं रसप्रयोजकत्वम् इति चेत्, एवम्। ते खलु औत्सुक्यादयो भावाः स्थायिरूपचित्तवृत्तिसूत्रस्यूता विभावा-

दिना उद्बुद्धा आविर्भवन्तस्तिरोभवन्तश्च स्थायिभावानामेव वैचित्र्यमापादयन्त आस्वादविषयतामुपयन्ति। अतस्ते व्यभिचारिण इत्युच्यन्ते। यद्यपि स्थायिभावाः स्वाविर्भावे विभावादीन् कारणत्वेन अपेक्षन्ते तथापि तदभावे न सर्वथा निरुपाख्या भवन्ति। विभावादयस्तु उद्बोधकाः सन्तस्तेषां स्वरूपरञ्जका भवन्त उचितानुचितत्वमात्रमापादयन्ति। वासनात्मतया सर्वजन्तूनां तन्मयत्वं कदापि नापगच्छति। व्यभिचारिणां तु स्वकारणाभावे नामापि न श्रूयते।

श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादस्य मते भगवद्गुणश्रवणात् कामक्रोधाद्युद्दीपनद्वारा चित्तस्य द्रवीभावे संजाते, तस्य द्रुतस्य चित्तस्य या अविच्छिन्ना धारावाहिकी सर्वेशे वृत्तिस्तदाकारता सा भक्तिरित्युक्तमेव पूर्वम्। चित्तद्रव्यं हि जतुवत् स्वभावात् कठिनात्मकम्। कामक्रोधभयादयस्तस्य द्रवीभावसम्पादकास्तापका उच्यन्ते। तत्सम्बन्धात् चित्तं द्रवत्वमुपैति। ईदृशे द्रुते चित्ते वस्तुना विनिक्षिप्तः स्वाकारः संस्कारवासनाभावनाभावशब्दैर्व्यपदिश्यते। द्रवतायां प्रविष्टं सद् वस्तुस्वरूपं, काठिन्यदशां गतेऽपि चेतसि, न तस्मात् अपगच्छति। ईदृशश्च—

'स्थायिभावगिरातोऽसौ वस्त्वाकारोऽभिधीयते।

व्यक्तश्च रसतामेति परानन्दतया पुनः॥ (१९१)

अन्यैस्तु भावैश्चित्तस्य शैथिल्यमात्रं क्रियते, न तत्र किमपि वस्तु वासनात्वेन प्रविशति। व्यभिचारिभावाश्चेदृशाः। भगवान् स्वयमेव परमानन्दस्वरूपः। तदाकारश्च प्रतिबिम्बतया मनोगतः सन् पुष्कलां रसतामुपैति इति भक्तिरसस्य परमानन्दरूपत्वं निर्विवादम्। न च, भगवतः परमानन्दस्वरूपत्वेऽपि तदाकारस्य कथं तथात्वमिति वाच्यम्। बिम्बप्रतिबिम्बयोर्भेदाभावात्। बिम्बमेव हि उपाधिनिष्ठत्वेन प्रतीयमानं प्रतिबिम्बमित्युच्यते। विशदीकृतं चैतत् पूर्वम्।

भवतु अलौकिके रसे भगवद्विषयके स्थायिभावस्य परानन्दरूपत्वम्। लौकिके तु कान्तादिविषये कथम्? उच्यते। परानन्दरूपं

(१९१) मधु० भक्ति०, १, ९, पृ० ४४

ब्रह्म हि जगदुपादानम् इति श्रुतिस्मृतिन्यायसिद्धम्। उपादानाभिन्नं च सर्वं कार्यम्, मृद्घटयोस्तथा दर्शनात्।

'तदनन्यत्वमारम्भनशब्दादिभ्यः'। (१९२)

इति वेदान्तसूत्रे च कार्यकारणयोरभेदः प्रमाणेन सिद्धान्तितः। ततश्च कान्तादीनामपि आनन्दमयत्वं ब्रह्मकार्यत्वात् सिध्यत्येव। कान्तादिदर्शने चित्ते कामस्योद्रेकेण कान्तायाः स्वाकारो द्रवीभूते चित्ते संक्रामति। बिम्बप्रतिबिम्बयोरभेदनयेन कान्तातदाकारयोस्तुल्यधर्मत्वम्। कान्तायाश्च ब्रह्माभिन्नत्वात् आनन्दमयत्वम्। तथा सति, कथं कान्तादीनां वस्तूनां न सदैव आनन्दमयत्वेन प्रतीतिरिति चेत्, शृणु। सत्यपि ब्रह्मरूपत्वे, अखण्डानन्दाद्वयाकारेण न तेषां प्रतीतिः, मायानिमित्तावरणविक्षेपाभ्याम्*। मायया हि आनन्दरूपम् आव्रियते, कान्तादिरूपं च आविर्भाव्यते। कथं तेषाम् आनन्दाकारेण भानं भवेत्? सात्त्विक्या कान्तादिप्रमाणजनितापरोक्षवृत्त्या आवरणतिरोभावे सति कान्तादितत्तद्विषयावच्छिन्नत्वेन परमानन्दरूपं भासते। कान्तापि वस्तुतो ब्रह्मात्मकत्वेन आनन्दरूपम्। अपरोक्षवृत्त्या तस्यास्तत्स्वरूपमभिव्यक्तं भवति। ततश्च

> 'विषयावच्छिन्नचैतन्यमेव द्रवावस्थमनोवृत्त्यारूढतया भावत्वं प्राप्य रसतां प्राप्नोतीति न लौकिकरसस्यापि परमानन्दरूपत्वानुपपत्तिः। अतएव अनवच्छिन्नचिदानन्दघनस्य भगवतः स्फुरणात् भक्तिरसे अत्यन्ताधिक्यमानन्दस्य। लौकिकरसे तु विषयावच्छिन्नस्यैव चिदानन्दांशस्य स्फुरणात् तत्र आनन्दस्य न्यूनतैव। तस्मात् भक्तिरस एव लौकिकरसानुपेक्ष्य सेव्यः।' (१९३)

अतः कान्ताकारोऽपि मनसि स्थायिभावत्वं प्रतिपद्यते। किन्तु कान्तादिविषयावच्छिन्नस्यैव चिदानन्दस्य स्फुरणात् तत्र आनन्दस्य न्यूनतैव। भगवद्भक्तिरसे तु अनवच्छिन्नस्यैव चिदानन्दस्य स्फुरणात् तत्र

(१९२) बाद० ब्रह्म०, २, १, १४

* अखण्डानन्दाकारेण स्वतः अभानमावरणम्। अकार्यस्यापि कार्याकारेण भानं विक्षेपः। मधु० भक्ति०, पृ० ४७

(१९३) भक्ति० टी०, पृ० ४८

अनवधिरेव आनन्दः। अतो भक्तिरसास्वादे सर्वबन्धप्रहाणिः। लौकिके तु विभावादिव्यापारनाशे पुनरपि प्राक्तनस्वरूपं प्रतिपद्यन्ते सामाजिकाः। एवं वेदान्तसिद्धान्तानुसारेण स्थायिभावस्य रसताप्राप्तिर्व्याख्याता श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादेन। (१९४)

उक्तमेव पूर्वं यत्—

सांख्यमते तु सर्वस्य कार्यस्य प्रकृतिरुपादानम्। प्रकृतिश्च सत्त्वरजस्तमोगुणात्मिका। तत्कार्याणि च तथा त्रिगुणानि, सुखदुःखमोहस्वभावानि। कान्तादिविषयाणां त्रिगुणात्मकानां निजमानससङ्कल्पेन पुरुषेण तत्तत्सुखादिरूपत्वमनुभूयते। तथा हि, कान्तं प्रति कान्तायाः सुखता तं प्रति सत्त्वगुणस्य प्रकटनात्, सपत्न्या दुःखरूपता तां प्रति रजोगुणस्याविर्भावात्, तामप्राप्नुवन्तं कामुकं प्रति विषादरूपता तमोगुणस्याविर्भावात्।

'एवं सति सुखाकारः प्रविष्टो मानसे यदा।
तदा स स्थायिभावत्वं प्रतिपद्य रसो भवेत्॥' (१९५)

कविकर्णपूरेण अलङ्कारकौस्तुभे स्थायिभावस्य स्वरूपम्—आस्वादाङ्कुरकन्दोऽसौ' इति वर्णितम्। परन्तु कथं स्थायिभावस्य आस्वादापरपर्यायानन्दाङ्कुरहेतुत्वं सम्पद्यते इत्यत्र न कापि युक्तिः प्रदर्शिता। किमस्य सत्त्वप्राधान्यात् सुखरूपत्वम्, आनन्दाभिव्यञ्जकत्वं वा, यद् वा मधुसूदनोक्तदिशा आनन्दात्मकत्वमेव इति विषये तूष्णीम्भावावलम्बनात् सूक्ष्मेक्षिकया न कोऽपि निर्णयः कर्तुमस्माभिः शक्यते।

मुनिना भरतेन तु रसनिरूपणप्रस्तावे एव स्थायिभावानां निर्देशः कृतः। तदनुयायिभिश्च अलङ्कारशास्त्रविधातृभिरपि सैव परिपाटी आलम्बिता। अनन्तरं च स्थायिनां पृथक् निर्देशः लक्षणानि च प्रणीतानि। स एव च क्रमः अर्वाचीनैरपि आलम्बितः। कथं नैतत् पौनरुक्त्यावहम्? उच्यते। रसलक्षणे एव स्थायिरूपे

(१९४) उद्धरणम्
(१९५) मधु० भक्ति०, १, १८, पृ० ५३

निरूपिते पुनर्निर्देशः क्वचिदेषां व्यभिचारित्वस्थापनार्थम् । तथा हि विभावभूयिष्ठत्वे एषां स्थायित्वम् । अल्पविभावत्वे व्यभिचारित्वम् । शमस्य तु यद्यपि क्वचिदप्राधान्यम्, तथापि न व्यभिचारित्वं प्रकृतित्वेन स्थायितमत्वात् । एतच्च शान्तरसप्रस्तावे एव अस्माभिर्निरटङ्कि ।

अथ कोऽयं 'भावशान्त्यादिः' कुत्र वा तस्य प्राधान्यमित्यासूत्र्यते मम्मटेन ।

'भावस्य शान्तिरुदयः सन्धिः शबलता तथा ।
मुख्ये रसेऽपि तेऽङ्गित्वं प्राप्नुवन्ति कदाचन ॥' (१९६)

यद्यपि एषु सर्वेषु भेदेषु भावस्यैव प्राधान्येन व्यङ्ग्यत्वं तथापि उदयाद्यवस्थाविशिष्टस्यैव चमत्कारविषयत्वात् तत्तदुपाधिभेदेन भेदः परिगणितः । भावोदये पूर्वभावस्य निवृत्तिर्यद्यपि नियमेन वर्तते, तथापि उत्पत्त्यवच्छिन्नस्यैव भावस्य चमत्कारित्वात् भावोदय इति व्यपदेशः । एवं भावशान्तावपि भावान्तरोदयस्य यद्यपि अवर्जनीयत्वम्, तथापि भावशान्तिरेव व्यपदिश्यते तस्या एव चमत्कारित्वात् । न हि द्वयोस्तुल्यं चमत्कारित्वम । चमत्काराधीनत्वाच्च व्यवहारस्य अस्त्यनयोर्विषयविभागः ।

भावशान्त्यादीनां रसगङ्गाधरोक्तलक्षणानि यथा—

'भावस्य प्रागुक्तस्वरूपस्य शान्तिर्नाशः ।'

'भावोदयो भावस्योत्पत्तिः ।'

'भावसन्धिरन्योन्यानभिभूतयोरन्योन्याभिभावन-योग्ययोः सामानाधिकरण्यम् ।'

'भावशबलत्वं भावानां बाध्यबाधकभावमापन्नानामुदासीनानां वा व्यामिश्रणम् ।' (१९७)

अत्र सर्वत्र भावस्यैव प्राधान्यम् । तस्य वाच्यत्वे प्रशमादीनां व्यङ्ग्यत्वेऽपि न ध्वनित्वम् । भावशान्त्यादीनामुदाहरणानि काव्यप्रकाशे रसगङ्गाधरे च सुलभानि । अतोऽत्र पुनर्नोपन्यस्यन्ते ।

(१९६) काव्यप्र०, ४, ३६–३७
(१९७) पण्डित० रसग०, पृ० १०२–१०३

अविवक्षितवाच्यध्वनेः, शब्दशक्तिमूलध्वनेश्च पूर्वमेव विचारः प्रपञ्चेन विहितः। अतोऽत्र पुनरुक्तिजिहीर्षया न पुनः प्रक्रम्यते। असंलक्ष्यक्रमध्वनिभेदस्य विचारोऽपि समाप्तः। सम्प्रति संलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्य भेदा एव समासेन निर्दिश्यन्ते।

अत्र मम्मटः।

'अलङ्कारोऽथ वस्त्वेव शब्दाद् यत्रावभासते।
प्रधानत्वेन स ज्ञेयः शब्दशक्त्युद्भवो द्विधा॥' (१९८) इति।

शब्दशक्त्युद्भवव्यङ्ग्यस्तु वस्त्वलङ्कारभेदेन द्विविधः। एतेषामुदाहरणानि विस्तृतिभयादत्र नोपन्यस्यन्ते। एवं च—

'अर्थशक्त्युद्भवोऽप्यर्थो व्यञ्जकः सम्भवी स्वतः।
प्रौढोक्तिमात्रात् सिद्धो वा कवेस्तेनोम्भितस्य वा॥'
'वस्तु वालङ्कृतिर्वेति षड्भेदोऽसौ व्यनक्ति यत्।
वस्त्वलङ्कारमथवा तेनायं द्वादशात्मकः॥' (१९९)

वस्त्वलङ्कारध्वनौ व्यञ्जकः षड्विधः। तथा हि—वस्तुभेदेन, अलङ्कृतिभेदेन च व्यञ्जकः प्रथमं द्विधा भिद्यमानः, पुनरपि स्वतःसिद्धत्वेन, कविप्रौढोक्तिसिद्धत्वेन, कविनिबद्धव्यक्तिप्रौढोक्तिसिद्धत्वेन च व्यञ्जकः षड्विधो जायते। प्रत्येकेन व्यङ्ग्योऽपि वस्त्वलङ्कृतिभेदेन पुनर्द्विविधो भवन् संहत्य द्वादशात्मकः सम्पद्यते। शब्दार्थोभयशक्त्युद्भवश्च व्यङ्ग्य एकविध एव। एवं पूर्वोक्तैरविवक्षितवाच्यादिभिः सह मिलित्वा अष्टादश एव प्राधान्येन ध्वनिभेदाः सम्पद्यन्ते। तेषां पुनरपि पदवाक्यप्रबन्धादिभेदनिबन्धना बहवो भेदा आकरग्रन्थेषु दर्शिताः, उदाहरणानि च तत्र तत्राकरग्रन्थेषु सुलभान्येव, अतोऽत्र पुनर्नोपन्यस्यन्ते। शब्दार्थयोः परिवृत्तिसहत्वासहत्वे एव एतेषां शब्दार्थगतत्वे विनिगमकत्वेन ग्राह्ये।

अन्यत् सर्वं ध्वन्यालोक-काव्यप्रकाशादिष्वाकरग्रन्थेषु सुतरामवदातीकृतम्। अतोऽत्रैव विरम्यतेऽस्माभिः।

(१९८) काव्यप्र०, ४, ३८–३९
(१९९) काव्यप्र०, ४, ३९–४१

पञ्चम उल्लासः

ध्वनेः स्वरूपं भेदाश्च प्राक् प्रदर्शितानि । अस्मिन् उल्लासे व्यञ्जनाया अभिधादिव्यतिरिक्तत्वं, शब्दव्यापारत्वम्, अनुमानादि-प्रमाणेन अगतार्थत्वं च, विरुद्धवादिनां मतानि सम्यक् पर्यालोच्य तेषां ध्वनिनिराकरणे असामर्थ्यं च प्रतिपादयिष्यन्ते । तत्र गुणी-भूतव्यङ्ग्यानां भेदनिरूपणेन ध्वनिस्वरूपं स्थूणाविखननन्यायेन दृढतया प्रतिष्ठां लभेत इति तन्निरूपणं मम्मटादिना आनन्दवर्धनसरणि-मनुसृत्यैव विहितम् । अस्माकं यद्यपि ध्वनिप्रतिष्ठायामेव तात्पर्यं तथापि तस्या इदं गुणीभूतव्यङ्ग्यस्वरूपनिरूपणं पूर्वभूमिरिति तस्य समासेनैव अत्र उपन्यासः क्रियते ।

व्यङ्ग्यस्य प्राधान्ये ध्वनिरिति पूर्वमेव प्रतिपादितम्, गुणीभूत-व्यङ्ग्यमपि सामान्यत आसूत्रितम् । तद्भेदाश्च यद्यपि सूक्ष्म-बुद्धिभिः सुखेनावसातुं शक्येरन् तथापि एकप्रघट्टकेन विनेयानां बुद्धिगोचरतां नेतुम् अयमस्माकं प्रबन्धः प्रयोजनवान् भविष्यति ।

व्यङ्ग्यस्य अप्राधान्ये गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वम् । यत्र अति-स्फुटो व्यङ्ग्यस्तत्र वाच्यं प्रति गुणीभावाभावेऽपि न ध्वनित्वम्, किन्तु गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वम् । व्यङ्ग्यो हि अर्थः कामिनीकुच-कलशवत् गूढ एव शोभते, अगूढत्वे तु तस्य वैरस्यजनकत्वम्, अन्ततो गत्वा चमत्काराधाने स न समर्थो भवति । अगूढस्य अतिस्फुटतया वाच्यायमानतया सहृदयैरसहृदयैरपि बोध्यत्वात् न ध्वनित्वम् । यदा पुनः रसो वा भावो वा अपरस्य रसादेर्भावस्य वा अङ्गतां गच्छति, तत्रापि अङ्गभूतस्य गुणीभूतव्यङ्ग्ये अन्तर्भावः । यत्र च वाच्यार्थस्य सिद्धिर्व्यङ्ग्यार्थस्य सिद्ध्यधीना तत्र च वाच्यसि-द्ध्यङ्गत्वात् व्यङ्ग्यस्य गुणीभावः । यत्रापि व्यङ्ग्यस्यार्थस्य अभिधया प्रतिपादनं तत्रापि अपराङ्गत्वम् ।

'जनस्थाने भ्रान्तं कनकमृगतृष्णान्धितधिया
वचो वैदेहीति प्रतिपदमुदश्रु प्रलपितम् ।

कृता लङ्काभर्तुर्वदनपरिपाटीषु घटना

मयाप्तं रामत्वं कुशलवसुता न त्वधिगता ॥' (१)

इत्यत्र उपमानोपमेयभावो वाच्यतां नीतः। सहृदयनापि यत्र सुखेन बोद्धुं शक्यं तादृशं व्यङ्ग्यं सदपि असत्कल्पमिति कृत्वा गुणीभूत पक्षे निक्षिप्यते। एवं यत्र व्यङ्ग्यस्य प्राधान्यं सन्दिग्धं, यत्र वा वाच्य-व्यङ्ग्ययोस्तुल्यमेव प्राधान्यं तत्रापि ध्वनिलक्षणानाक्रान्तत्वात् गुणीभूत-व्यङ्ग्यत्वेन गणनम्। एवं काक्वा आक्षिप्तं व्यङ्ग्यम् अतिस्फुटतया वाच्यवत् गम्यत्वात् गुणीभूतव्यङ्ग्येष्वेव अन्तःपतति। यत्रापि पुनः व्यङ्ग्योऽर्थः वाच्यार्थनिरपेक्षतया स्थितोऽपि वाच्यात् असुन्दरत्वात् अचमत्कारको भवति, सोऽपि गुणीभूतकुक्षौ प्रविष्टः। एतच्च सर्वं ध्वनिकाव्यसामान्यलक्षणादेव उन्नेतुं शक्यम्। तथा हि—

'वाच्यातिशायिनि व्यङ्ग्ये ध्वनिस्तत् काव्यमुत्तमम्।' (२)

अत्र अतिशयपदेन न केवलं वाच्यनैरपेक्ष्येण प्रतीतिविषयत्वम्, अपि तु अधिकचमत्कारित्वमपि प्रतिपिपादयिषितम्। उदाहरणानि च आकरग्रन्थेषु अतिवैतत्येन प्रदर्शितानि। अस्माभिस्तु तेषां पुनरुपन्यासेन, व्याख्यानेन वा न किमपि अधिकं समीहितं सिध्यति इति कृत्वा केवलम् एषाम् उपपत्तिरेव प्रदर्शिता। विशेषजिज्ञासुना विनेयेन आकरग्रन्थेभ्य एव एतानि सुलभानि इति अत्रैव अस्मात् प्रसङ्गात् उपरमामः।

ध्वनेरवान्तरभेदानां गुणीभूतव्यङ्ग्यैरलङ्कारैरलङ्कार-युक्तैश्च सह सङ्करसंसृष्टिभ्यां बहवो भेदा उन्मिषन्ति। तेषां भेदानाम् आनन्त्यादेव सामस्त्येन परिगणनं न पुरुषायुषेणापि शक्यम्। न चात्र विचारवेद्यं किमपि वर्तते। ये पुनः तत्तद्भेदानां स्वरूपमवजिगमिषन्ति बुद्धिवैशद्यार्थं कुतूहलनिवृत्त्यर्थं वा, तैराकरग्रन्था एव द्रष्टव्याः।

यद्यपि ध्वनेः स्वरूपभेदादिभिरनन्ता एव भेदा आविर्भवन्ति,

(१) काव्यप्र०, ५. पृ० ८१; साहित्यद०, ४, पृ० १९२

(२) साहित्यद०, ४, २

तथापि अनुगतोपाधिना सङ्कलनेन त्रयो भेदाः समुल्लसन्ति, व्यङ्ग्यस्य त्रिरूपत्वात्। तथा हि—किञ्चिद् व्यङ्ग्यं वाच्यतां सहते, किञ्चित् पुनरन्यथा। तत्र वाच्यतासहिष्णु अविचित्रं विचित्रं चेति द्विधा। अविचित्रं वस्तुमात्रम्, विचित्रं तु अलङ्काररूपम्। यद्यपि अलङ्कार-सामान्यलक्षणेन शब्दार्थोपस्कारद्वारेण सम्भविनो रसस्य उपकारका धर्मा एव अलङ्काराः सर्वदैव उपसर्जनीभूताः, न कदाचित् शब्दार्था-पेक्षया प्राधान्यं भजन्ते, तथात्वे च एषाम् अलङ्कार्यत्वमेव इति अलङ्कारध्वनिरिति व्यपदेशः विप्रतिषिद्ध इव प्रतिभाति, तथापि उपचारात् तथा व्यपदिश्यन्ते। अत्र च न्यायः अस्माभिर्द्वितीयो-ल्लासे समुन्मीलितः। रसादिलक्षणो व्यङ्ग्यस्तु न कदापि वाच्यो भवति। न हि स्वशब्देन तद्विशेषवाचिना शृङ्गारादिशब्देन वा अभिधीयमानो रसादिरूपोऽर्थः कदाचित् प्रतीयते। विभावादि-संयोगेनैव तस्य प्रतिपत्तेः इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां रसभावादीनां सर्वथा, सर्वदैव व्यङ्ग्यत्वम्। न च लक्षणयापि तस्य प्रतिपादनं शक्यसम्पा-दनम्, मुख्यार्थबाधादिसामग्र्यभावात्। द्वितीयोल्लासे एव अस्माभिः लक्षणामूलाः शब्दशक्तिमूलाश्च ध्वनिभेदाः प्रदर्शिताः। व्यञ्जनावृत्तेश्च अवश्याभ्युपेयत्वं तत्रैव प्रतिपादितम्। तथापि अर्थशक्तिमूलध्वनौ व्यञ्जनाया अवश्याभ्युपगमनीयत्वं प्रतिपादयितुम् अयमस्माकं प्रयत्नः।

ध्वन्यालोके प्रथमोद्योते, तृतीयोद्योते च अतिगम्भीरया विचार-सरण्या आनन्दवर्धनेन, तद्व्याख्यात्रा अभिनवगुप्तपादेन च स्वरूपोद्-घाटनेन, विरोधिनां च मतानां तिरस्करणेन ध्वनितत्त्वं प्रतिष्ठापितम्। मम्मटभट्टेन च काव्यप्रकाशस्य पञ्चमोल्लासे तयोरेव पद्धतिम् अनुसृत्य ध्वनिप्रतिष्ठा सम्पादिता। अस्माभिरेषामेव विचारशैलीमनुरु-न्धानैस्तदेवानुक्रम्यते। ध्वनिमते विप्रतिपत्तिप्रकारा अलङ्कार-सर्वस्वे रुय्यकेन संक्षेपेण प्रतिपादिताः।

तथा हि—

'भामहोद्भटप्रभृतयश्चिरन्तनालङ्कारकाराः प्रतीयमानमर्थं वाच्यो-पस्कारकतया अलङ्कारपक्षनिक्षिप्तं मन्यन्ते।' (३)

---

(३) रुय्यक० अलङ्कार०, पृ० ३

रुद्रटेनापि अलङ्काराणामेव काव्यवैचित्र्यघटकत्वमङ्गीकृत्य वस्त्वलङ्काररसानामपि तत्त्वेन अलङ्कारत्वमेव प्रतिपादितम्। वामनेन गौण्या लक्षणाया वक्रोक्त्यलङ्कारतां (४) ब्रुवता कश्चिद् ध्वनिभेदः अलङ्कारतयैव उक्तः। कान्त्याख्यगुणे च रसोऽन्तर्भावितः। केवलं गुणविशिष्टपदरचनात्मिका रीतिः काव्यात्मत्वेन अङ्गीकृता। (५) उद्भटादिभिस्तु गुणालङ्काराणां प्रायशः साम्यमेव सूचितम्। प्राचीनोऽपि दण्डयाचार्यो रसवदाद्यलङ्कारेषु रसादीनामन्तर्भावं कुर्वन् व्यञ्जनां नाभ्युपैति। अर्वाचीनेन भट्टनायकेन स्वकृतौ 'हृदयदर्पणे', अधुना नामशेषतां गते, व्यञ्जनाया अभ्युपगमवादेन अनुज्ञातायाः काव्यांशत्वं, न तु तदङ्गित्वं प्रतिपादितम्। उक्तं च तेन—

'ध्वनिर्नामापरो योऽपि व्यापारो व्यञ्जनात्मकः।
तस्य सिद्धेऽपि भेदे स्यात् काव्यांशत्वं न रूपिता॥' (६)

काव्ये च न्यग्भावितशब्दार्थस्वरूपस्य कविकर्मरूपस्य व्यापारस्य प्राधान्यमुक्तम्। तत्रापि अभिधाभावकत्वलक्षणव्यापारद्वयातिरिक्तो रसचर्वणात्मा भोगापरनामा व्यापारः प्राधान्येन विश्रान्तिधामतया अङ्गीकृतः। एतन्मतं तु अस्माभिः रसप्रस्तावे सम्यग् विचारितम्। भावकत्वभोजकत्वव्यापारद्वयस्य च व्यञ्जनयैव गतार्थत्वं दर्शितम्। वक्रोक्तिजीवितकारः कुन्तकः खलु वैदग्ध्यभङ्गीभणितिरूपां बहुविधां वक्रोक्तिमेव काव्यजीवितमुक्तवान्। त्रिविधमपि व्यङ्ग्यम् भङ्गीभणितिरूपेषु अलङ्कारेषु अन्तरभावयत्। उपचारवक्रतादिभिः समस्तो ध्वनिप्रपञ्चः क्रोडीकृतः। व्यापाररूपा भणितिरेव कविसंरम्भगोचर इति प्रतिपाद्य 'केवलमुक्तिवैचित्र्यजीवितं काव्यं, न व्यङ्ग्यार्थजीवितमिति स्वकीयः सिद्धान्तः प्रतिष्ठापितः। (७)

---

(४) वाम० काव्या० ४,३,८, पृ० १३०

(५) वाम० काव्या० ३,२,१४, पृ० ९५; १,२, सूत्रसंख्या ६,७,८, पृ० १५,१६

(६) रुय्यक० अलंकार० जयरथ० टी०, पृ ९

(७) रुय्यक० अलंकार०, पृ०८; उद्धरणम्

एतच्च कुन्तकमतम् आनन्दवर्धनेन भामहस्य अतिशयोक्त्यलङ्कारे—

'सैषा सर्वैव वक्रोक्तिरनयार्थो विभाव्यते ।
यत्नोऽस्यां कविना कार्यः कोऽलङ्कारोऽनया विना ॥' (८)

इति वचनं प्रस्तुत्य यदुक्तं तदेव उपजीव्य प्रवृत्तमिति उत्प्रेक्षामहे ।

अस्य च मतस्य अनुपादेयत्वम् अभिनवगुप्तपादेन आनन्दवर्धनोदितं व्याचक्षाणेन प्रकटीकृतम् । यदि अतिशयोक्तिः सर्वालङ्कारेषु सामान्यरूपतया वर्तमाना सर्वालङ्कारात्मतां बिभर्ति तदा अन्येषामलङ्काराणां स्वरूपमेव न दृश्येत । अथ सा काव्यजीवितत्वेन इत्थं विवक्षिता तदा अनौचित्येनापि निबध्यमाना तथा स्यात् । अथ अतिशयोक्तिः औचित्यवती जीवितम् इति चेत्, औचित्यनिबन्धनं रसभावादि विहाय नान्यत् किञ्चिदिति तदेव अन्तर्यामि मुख्यं जीवितमित्यभ्युपगन्तव्यम्, न तु सा वक्रोक्त्यपरनाम्नी अतिशयोक्तिः। यच्चास्याः वक्रोक्त्याश्चमत्कारित्वं तच्च व्यङ्ग्यार्थानुग्रहेणैव । यदपि च मुख्यार्थबाधात् उपचारदर्शनं 'तत्रापि प्रयोजनसद्भावात्, प्रयोजनस्य च व्यङ्ग्यत्वात्, व्यङ्ग्यार्थोपजीवकत्वं स्पष्टम् । व्यङ्ग्यत्वं च कदाचित् प्राधान्येन, कदाचिच्च गुणभावेन । आद्ये ध्वनावन्तर्भावः । द्वितीये तु गुणीभूतव्यङ्ग्यरूपता इति ध्वनिध्वंसे प्रवृत्तस्य तस्यैव कुन्तकस्य स्पष्टं ध्वनिमार्गपृष्ठगामित्वम् ।

यत्तु क्षेमेन्द्रेण औचित्यघटितसुन्दरशब्दार्थमये काव्ये, किमनेन ध्वनिना आत्मभूतेनेति 'औचित्यविचारचर्चायां' महता संरम्भेण प्रतिपिपादयिषितं तदपि रसभावादिव्यतिरेकेण औचित्यस्य आत्मलाभ एव न घटते इति कृत्वा स्ववचनमेव ध्वनिसद्भावाभ्युपगमसाक्षिभूतं प्रयुञ्जानेन स्वमतमपहस्तितम्, ध्वनिप्राधान्यं च स्वहस्तितम् इति तन्मतं नोपमर्दं क्षमते ।(९)

ध्वनिकारस्तु अभिधालक्षणातात्पर्याख्यव्यापारत्रयोत्तीर्णो

(८) भामह० काव्या० २,८५; ध्वन्या० ३, पृ० ४६७

(९) ध्वन्या० लोच०, पृ० ४६७–४६९

व्यञ्जनव्यापारः अवश्याभ्युपगम्य इति प्रतिपादयन् व्यापारस्य च वाक्यार्थत्वाभावात्, व्यङ्ग्यस्यैव च वाक्यार्थत्वात् तस्यैव च गुणालङ्काराभ्याम् उपस्करणात्, प्राधान्यात्, विश्रान्तिधामत्वाच्च, काव्यात्मत्वं सिद्धान्तितवान्। यत्तु भट्टनायकेन व्यापारस्यैव प्राधान्यमुक्तं तत्, विषयं विना व्यापारस्यैव स्वरूपाप्रतिलम्भात् न तस्य व्यापारस्य स्वतः प्राधान्यं घटते। अतः विषयप्राधान्येनैव व्यापारस्य प्राधान्यप्रतीतेर्विषयं विना तस्य स्वरूपेण अज्ञातत्वात् विषयस्यैव प्राधान्यं वक्तव्यम्। तस्माद् विषय एव व्यङ्ग्यनामा काव्यजीवितत्वेन वक्तव्यः। स च रस एव इति भट्टनायकस्यापि संप्रतिपत्तिः। यद्यपि वस्त्वलङ्काररसभेदेन त्रिविध एव व्यङ्ग्यार्थ आनन्दवर्धनेन प्रतिपादितः, तथापि रसस्यैव मुख्यत्वेन काव्यात्मत्वं तस्यापि सम्मतम्। रसस्यैव च गुणाः साक्षाद् धर्माः, अलङ्काराश्च शब्दार्थलक्षणाङ्गातिशयसम्पादनद्वारेण रसस्यैव उपस्कारकाः।
एतच्च—

> 'कविना काव्यमुपनिबध्नता सर्वात्मना रसपरतन्त्रेण भवितव्यम्। तत्रेतिवृत्ते यदि रसाननुगुणां स्थितिं पश्येत् तदेमां भङ्क्त्वापि स्वतन्त्रतया रसानुगुणं कथान्तरमुत्पादयेत्। न हि कवेरितिवृत्तमात्रनिर्वहणेन किञ्चित् प्रयोजनम्, इतिहासादेव तत्सिद्धेः।' (१०)

इति ब्रुवता आनन्दवर्धनेन स्वयमेव उट्टङ्कितम्। ये च वेदादिशास्त्रेभ्य इतिहासपुराणादिभ्यश्च न लब्धव्युत्पत्तयः,

> 'अथ चावश्यं व्युत्पाद्याः प्रजार्थसम्पादनयोग्यताक्रान्ता राजपुत्रप्रायास्तेषां हृदयानुप्रवेशमुखेन चतुर्वर्गोपायव्युत्पत्तिराधेया। हृदयानुप्रवेशश्च रसास्वादमय एव। स च रसश्चतुर्वर्गोपायव्युत्पत्तिनान्तरीयकविभावादिसंयोगप्रसादोपनत इत्येवं रसोचितविभावाद्युपनिबन्धे रसास्वादवैवश्यमेव स्वरसभाविन्यां व्युत्पत्तौ प्रयोजकमिति प्रीतिरेव व्युत्पत्तेः प्रयोजिका। प्रीत्यात्मा च

(१०) ध्वन्या०, ३, पृ० ३३६

रसस्तदेव नाट्यं, नाट्यमेव वेदः ।' (११)
रसप्रतिपत्तौ च यथा व्यञ्जना एव व्याप्रियते तथा पूर्वमेव रसप्रस्तावे प्रतिपादितम् । व्यक्तिविवेककारो महिमभट्टः खलु अनुमानेनैव व्यञ्जनां गतार्थयितुमीहते । तस्य तु मतं परस्तादेव विचारयिष्यामः ।

अथेदानीं ये खलु मीमांसका व्यञ्जनाव्यापारं नाभ्युपगच्छन्ति अभिधया एव तावन्तमर्थम् उपपादयितुं यतन्ते, तेषां मतं परिशील्या विचार्यते ।

प्रथमं खल्वभिहितान्वयवादिनाम् अन्विताभिधानवादिनां च मतं विचार्यमस्ति ।

तत्र अभिहितान्वयवादिनो भाट्टा मीमांसकाः । अभिहितानां पदार्थानामन्वयस्तस्य वादिनस्ते । पदैरभिहिताः पदार्थास्तात्पर्य-वशाल्लक्षणया स्वान्वयमनुभावयन्ति । अतोऽत्र तावदपदार्थो वाक्यार्थः । अस्मिन् मते पदात् पदार्थबोधः । पदार्थाद् वाक्यार्थबोधस्तु तात्पर्यवशाल्लक्षणयेति बोद्धव्यम् ।

अन्विताभिधानवादिनस्तु प्राभाकरा मीमांसकाः । अन्वि-तानां पदार्थानामभिधानम् अन्वितैः पदैरिति शेषः, तद्वादिनस्ते । अत्र पदान्येवान्वितार्थस्याभिधायकानि । अतो नापदार्थो वाक्यार्थः । प्रथमं पदार्थाः साहचर्येण पदैः स्मार्यन्ते । तत्र न कापि शक्तिरपेक्षिता । पदान्येव स्वरूपसत्या अभिधापरनाम्न्या शक्त्याऽन्वयमाकाङ्क्षादिसह-कारेणाभिदधति । इयं च एकैवाभिधात्री शक्तिरन्वयबोधने व्याप्रियते । तत्र च न शक्त्यन्तरमपेक्ष्यते ।

अत्र प्राचीननैयायिकमतं तु जयन्तभट्टेन न्यायमञ्जर्यामित्थं प्रतिपादितम् । पदानां द्वे शक्ती । एका अभिधात्री पदार्थप्रति-पादनपर्यवसायिनी, द्वितीया च स्वरूपसती अभिहितानां पदार्थानाम-न्वयमाकाङ्क्षादिसहकारेण प्रतिपादयति । इयं च शक्तिस्तात्पर्य-वृत्तिरिति जयन्तभट्टेनाभिहिता । (प्रमाणप्रकरणम्, पृ० ३७०–३७२)

---

(११) ध्वन्या०, लोच०, ३, पृ० ३३६

नव्यास्तु *गङ्गेशवर्धमानादय इममेव वादमङ्गीकुर्वन्ति । परन्तु अन्वयबोधिका शक्तिः संसर्गमर्यादेतिनाम्ना व्यपदिश्यते । संसर्गमर्यादेति प्रमाणस्यैव पर्यायः । तथा च संसर्गबोधकं प्रमाणं संसर्गमर्यादेति पर्यवसन्नं भवति । सा च संसर्गमर्यादा पदनिष्ठैव । अभिधात्री शक्तिः पदार्थे व्याप्रियमाणा ज्ञातैवोपयुज्यते । सा च सङ्केतस्मरणात् अव्यतिरिक्तैव । द्वितीया च संसर्गबोधिका न पूर्वं ज्ञानमपेक्षते । अतएव नवीनकविरचितेषु वाक्येषु संसर्गबोधो न दुरुपपादः । सङ्केतज्ञानवतां पदार्थप्रतिपत्तेरनन्तरम् अन्वयबोधः स्वरूपसत्या शक्त्या समुल्लास्यते ।

अधुना तावत् अभिहितान्वयवादिनां भाट्टानां मतं परीक्ष्यते ।

'पदानि हि स्वं स्वमर्थमभिधाय निवृत्तव्यापाराणि ।
अथेदानीमर्था अवगता वाक्यार्थं सम्पादयन्ति ॥' (१२)

इति शाबरभाष्यपङ्क्तिम् उपजीव्य भाट्टानां मतमेतत् समुल्लसति । पदानां जातावेव शक्तिः । व्यक्तिस्तु लक्षणया प्रतिपाद्यते । तथा चोक्तम्—

'जातेरस्तित्वनास्तित्वे न हि कश्चिद् विवक्षति ।
नित्यत्वाल्लक्षणीयाया व्यक्तेस्ते हि विशेषणे ॥' (१३)
('नित्यत्वाल्लक्ष्यमाणाया' इति पाठान्तरम्)

अपि च—

'न विमुञ्चन्ति सामर्थ्यं वाक्यार्थेऽपि पदानि नः ।
वाक्यार्थो लक्ष्यमाणो हि सर्वत्रैवेति च स्थितिः ॥' (१४)
('न विमुञ्चन्ति सामर्थ्यं वाक्यार्थेषु पदानि नः ।
तन्मात्रावसितेष्वेषु पदार्थेभ्यः स गम्यते ॥' इति पाठान्तरम्)

---

* वर्धमानो गङ्गेशस्य पुत्रः । उदयनादिभी रचितानां ग्रन्थानामयं व्याख्याता । अस्य व्याख्यानं च यथा—कुसुमाञ्जलिप्रकाशः, किरणावलीप्रकाशः, तत्त्वचिन्तामणिप्रकाशः । अतोऽयं 'प्रकाशकार' इति प्रसिद्धः ।

(१२) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ३६५
(१३) कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोकः ३१२ पृ० ९३२
(१४) चित्सुखा० तत्त्वप्र० (चित्सुखी), प्रथमः परिच्छेदः, पृ० १५४; कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोकः २२९, पृ० ९०९

इत्येतत्कुमारिलोक्तवाक्यजातपर्यालोचनेन स्पष्टं प्रतीयते यद् वाक्यार्थघटकानां व्यक्तिरूपाणाम् अर्थानामवबोधने अभिधाया न सामर्थ्यम्। तदर्थं च लक्षणारूपा द्वितीया वृत्तिः उपासनीया। व्यङ्ग्यार्थस्य अभिधया प्रतीतिस्तु दूरे एवास्ताम्। किं च पदार्थानां परस्परसंसर्गरूपो वाक्यार्थः न पदार्थः, अभिधायास्तत्र अप्रसरणात्। वाक्यार्थरूपसंसर्गप्रतीतेरनन्तरं प्रतीतिविषयस्य व्यङ्ग्यार्थस्य अभिधया प्रतिपत्तिर्भविष्यति इति दुराशामात्रम्। तथा हि—

'भम धम्मिअ, वीसत्थो सो सुणओ अज्ज मारिओ देण।
गोलाणईकच्छकुडङ्गवासिणा दरिअसीहेण॥' (१५)

'भ्रम धार्मिक, विस्रब्धः स श्वा अद्य मारितस्तेन।
गोदानदीकच्छकुञ्जवासिना दृप्तसिंहेन॥' (संस्कृतम्)

('भम धम्मिअ वीसत्थो सो सुणओ अज्ज मारिओ तेण।
गोलाअडविअडकुडङ्गवासिणा दरिअसीहेण॥'
इति पाठान्तरम्।

'भ्रम धार्मिक विस्रब्धः स शुनकोऽद्य मारितस्तेन।
गोदातटविकटकुञ्जवासिना दृप्तसिंहेन॥' संस्कृतम्)

इत्यादिगाथायां विधिरूपोऽर्थः अभिधेयः, निषेधरूपोऽर्थस्तु गम्यः। तत्र भावतदभावयोरेकत्र विरोधात् न युगपद् वाच्यता, न वा क्रमेण, 'विरम्य व्यापाराभावात्'। तथा हि—'विशेष्यं नाभिधा गच्छेत् क्षीणशक्तिर्विशेषणे' इति सामान्यरूपे विशेषणे अभिधा पर्यवसित-सामर्थ्या न व्यक्तिरूपं विशेष्यमवबोधयितुमलम्। न हि द्वितीयाभिधाव्यापारेण तदर्थबोधनम् इति मन्तव्यम्, शब्दस्य सकृदुच्चारितस्य सकृदर्थमवगमय्य विरतव्यापारस्य न तज्जातीयं व्यापारान्तरं संभवति। न वा स्मृतः पुनरुच्चारितो वा शब्दः स एव भवति। अतः सुष्ठु स्थितोऽयं न्यायः—'शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभावः।' कृतकृत्यतया विरतानामपि यदि पुनस्तज्जातीयकार्यारम्भः सम्भवेत् तदा अनवस्था प्रसज्येत। एवं सति अभिधा व्यङ्ग्यार्थप्रतिपादने अप्रगल्भा इति काममभ्युपेयम्। ननु संसर्गबोधिका शक्तिः तात्पर्यं

(१५) हाल० गाथा०, २,७५, पृ० ८५; ध्वन्या०, १, पृ० ५२; काव्यप्र०, ५, पृ० १०१; साहित्यद० ४, पृ० १६७

वा लक्षणा वा 'दृप्तधार्मिकतदादिपदार्थानाम्' अनन्वयरूपमुख्यार्थ-बाधबलेन वाक्यार्थीभूतनिषेधप्रतीतिं करोति इति न व्यञ्जनाङ्गीकारः अपरिहरणीय इति चेत्, उच्यते। (१६) त्रयोऽत्र व्यापाराः संवेद्यन्ते सामान्येषु पदार्थेषु अभिधाव्यापारः प्रथमः। विशेषरूपे वाक्यार्थे तात्पर्यशक्तिर्वा लक्षणा वा द्वितीयो व्यापारः। तत्र द्वितीयकक्षायां अन्वयस्य प्रतिपत्तिः। 'गङ्गायां घोषः', 'सिंहो वटुः' इत्यत्र यथा अन्वयो बुभूषन् एव प्रतिहन्यते योग्यताविरहात्, न तथात्र। यदि वात्र मुख्यार्थबाधादिसामग्रीबलोल्लास्या लक्षणा व्याप्रियेत, तथापि सा न द्वितीयकक्षां प्रविशेत्। लक्षणाप्रयोजिका विरोधप्रतीतिः कीदृशीति विचारणीयम्। न तावत् पदार्थानां स्वात्मनि विरोधः। परस्परं विरोध इति चेत्, स तर्हि अन्वये एव विरोधः। न च अप्रतिपन्ने अन्वये विरोधप्रतीतिः, अन्वयस्य च प्रतिपत्तिर्नाभिधया, किन्तु शक्त्य-न्तरेण 'विरम्य व्यापाराभावात्'। यदि प्राचीननैयायिकरीत्या तात्पर्य-शक्तिरेव अन्वयगमिका इत्युपेयते, तदापि अन्वयप्रतीतेरनन्तरमेव बाधबुद्धिसमुल्लसिता लक्षणा व्याप्रियेत इति द्वितीयकक्षायामेव अन्वयबोधकव्यापारस्य उपक्षयात् चतुर्थकक्षानिवेशी व्यङ्ग्योऽर्थः कथं तया प्रत्याय्येत? अथ अन्वयबोधकव्यापारो न शब्दनिष्ठः, किन्तु अर्थनिष्ठो लक्षणारूपः इत्यभिहितान्वयवादाभ्युपगमेन अन्वयो-पपादक-तावदर्थप्रत्यायनं लक्षणाबलेनैव सिध्यति इति मन्येत, तथापि अन्वयानुपपादकस्य अर्थस्य बोधो न तेन व्यापारेण शक्यक्रियः इति व्यङ्ग्यार्थस्य तद्व्यापारविषयबाह्यत्वं प्रकामं सिध्यत्येव। यत्र तु मुख्यार्थस्य बाध एव नास्ति तत्र सुतरामन्वयबोधानुपयुक्तस्य व्यङ्ग्यार्थस्य कथं लक्षणया उपपादनं युज्येत?

अथ वाक्यप्रामाण्यानुपपत्तिरेव लक्षणाक्षेपिका, न तु मुख्यार्थानु-पपत्तिरिति पक्षः। तथा च 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्',

'सुवर्णपुष्पां पृथिवीं चिन्वन्ति पुरुषास्त्रयः।
शूरश्च कृतविद्यश्च यश्च जानाति सेवितुम्॥' (१७)
('योऽभिजानाति सेवितुम्' इति पाठान्तरम्)

---

(१६) ध्वन्या० लोच०, १, पृ० ५५–६२
(१७) मितभा० तत्त्वप्र०, १, पृ० १५१; ध्वन्या०; १, पृ० ११७

इत्यादिवाक्येषु मुख्यार्थबाधाभावेऽपि निष्प्रयोजने तात्पर्यासम्भवेन वाक्यप्रामाण्यानुपपत्तेः, दध्युपघातकप्राणिमात्राद्दधिरक्षणं, तथा शूरादित्वं सम्पदो हेतुरितिपर्यन्तं तात्पर्यप्रसरणात् लक्षणयैव तदर्थस्य क्रोडीकरणम्, इत्थं च न व्यञ्जनाया अपेक्षा इति यदि समीक्ष्येत, तदेदं वक्तव्यम्। तात्पर्यविषयीभूतान्वयानुपपत्तिरूपा वाक्यप्रामाण्यानुपपत्तिर्लक्षणाक्षेपिका इति यदुक्तं तत् अस्माभिरालङ्कारिकैरपि न न स्वीक्रियते। एतच्च लक्षणाप्रस्तावे प्रपञ्चितमेव। 'गङ्गायां घोषः' इत्यादिषु लक्षणाप्रयोजनभूतशीतत्वादिविषये अन्वयबोधमात्रतात्पर्यवती लक्षणा कथं प्रवर्तितुमुत्सहेत। लक्षणा तावत् प्रमाणविरोधप्रतिसन्धानात् उत्थिता तद्विरोधपरिहारौपयिकमर्थं बोधयतु नाम। यस्यार्थस्य प्रतिपत्तौ पुनः प्रमाणविरोध उपतिष्ठेत तस्यापि लक्षणया प्रतिपादने 'घट्टकुट्यामेव' प्रभातायितं स्यात्।(१८) प्रतिपादितं चास्माभिर्लक्षणामूलव्यञ्जनाविचारावसरे यत् शक्यलक्ष्यार्थयोरभेदबुद्धिर्लक्षणाया मौलिकं प्रयोजनम्। अनन्तरं शक्यधर्मस्य लक्ष्यार्थगतत्वेन प्रतीतिस्तदभेदप्रतीतेरानुषङ्गिकं फलम्। न हि तीरस्य गङ्गाभिधेयजलरूपेणाथन अभेदप्रतीत्यभावे गङ्गाधर्मस्य शत्यपावनत्वादेस्तीरे प्रतिपत्तिः सङ्गच्छते। एवं 'मुखं चन्द्रः' इत्यादिस्थले चन्द्राभेदप्रतीतिपुरःसरं मुखे चन्द्रगतस्य आह्लादकत्वादिधर्मस्य प्रतिपत्तिः। इयं च विरुद्धस्वभावयोरर्थयोरभेदप्रतिपत्तिर्न प्रमाणेन उपपादयितुं शक्या। न च न भवतीयं प्रतिपत्तिरिति साहसिकेनापि कनचिद् वक्तुं शक्यम्। तथा च ईदृशस्यार्थस्य लक्षणया प्रतिपादनं प्रमाणबाधितत्वात् न सम्भवति। तदभ्युपगमे पुनः प्रमाणबाधितार्थस्य कक्षीकरणे तन्निवृत्त्युपायः को भविष्यति। पुनरपि लक्षणाङ्गीकारे मूलक्षतिकरी अनवस्था दुष्परिहरा स्यात्। किं च शब्दः स्वाभिधेयं प्रतिपाद्य निवृत्तव्यापारो भवति। अनन्तरम् अर्था एव परस्परमन्वयबोधं लक्षणया जनयन्ति इति अन्वयबोधिका लक्षणा न शब्दस्य व्यापारः, किन्तु अर्थस्य इत्यभ्युपगमे—

'अशाब्दत्वं च वाक्यार्थप्रतीतेरित्थमापतेत्।
व्यवधानमयुक्तं च साक्षाच्छाब्दत्वसम्भवे॥' (१९)

---

(१८) टिप्पणम् ....
(१९) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ३६७

यदि पुनः—

'न विमुञ्चन्ति सामर्थ्यं वाक्यार्थेऽपि पदानि नः ।
वाक्यार्थो लक्ष्यमाणो हि सर्वत्रैवेति च स्थितिः ॥' (२०)

'इत्थं यद्यपि कुर्वन्ति पदार्थप्रतिपादनम् ।
वर्णास्तथापि नैतस्मिन् पर्यवस्यन्ति निष्फले ॥
('साक्षाद् यद्यपि' इति पाठान्तरम्)
वाक्यार्थमितये तेषां प्रवृत्तौ नान्तरीयकम् ।
पाके ज्वालेव काष्ठानां पदार्थप्रतिपादनम् ॥' (२१)

इति भट्टोक्तयुक्त्या पदार्थानां परस्परान्वयो लाक्षणिकः शाब्दश्चेति निरूप्यते, तदा पदार्थप्रतिपत्तिरवान्तरव्यापारः पदं च करणं शाब्दबोधस्य इति न्यायमताद् अविशेषः प्रसज्यते । अपि च वाक्यार्थप्रत्ययो लाक्षणिक इति न कस्यापि स्वारसिकी प्रतीतिः । किं च—

'शब्दाख्यप्रमाणपृष्ठभावेन तु पुरुषस्याकाङ्क्षा भवन्ती भवत्यर्थानां संसर्गहेतुरित्येवं शब्दस्यायमियानिषोरिव दीर्घदीर्घो व्यापारः, उपरतव्यापारे तु शब्दे पुरुषाकाङ्क्षामात्रं न सम्बन्धकारणम् ।(२२)

इति न्यायेन भवतु वाक्यार्थस्य शाब्दत्वम् । प्राभाकरा नैयायिका वात्र प्रत्यवतिष्ठन्ताम् । व्यञ्जनाव्यापारप्रसाधनप्रवृत्तानामस्माकं तत्र न महती आस्था । प्रतिपादितं चास्माभिः—लक्षणा वा तात्पर्यवृत्तिर्वा नव्योक्तसंसर्गमर्यादा वा वाक्यार्थबोधे व्याप्रियतां नाम । परन्तु व्यङ्ग्यार्थस्य न तेन विषयीकरणं सम्भवति । रसप्रतीतौ तु एतेषां व्यापाराणामणुमात्रमपि सामर्थ्यम् अस्ति इति अनुभवमनपलपनीयं न केनापि वक्तुं शक्यम् । एतच्च कवित्ववक्तृत्वसमानाधिकरणेन महानैयायिकेन जयन्तभट्टेन ध्वनिकारमतमामुखे दूषयता—

'अथ वा नेदृशी चर्चा कविभिः सह शोभते ।
विद्वांसोऽपि विमुह्यन्ति वाक्यार्थगहनेऽध्वनि

(२०) चित्सुखा० तत्त्वप्र०, १, पृ० १५४; कुमा०, श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोकः २२९, पृ० ९०९, पाठान्तरं पूर्वमेव प्रदर्शितम्, पृ० २७३

(२१) कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोकौ ३४२,३४३, पृ० ९४३

(२२) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ३६७

तदलमनया गोष्ठ्या विद्वज्जनोचितया चिरम् ।
परमगहनस्तर्कज्ञानाम् अभूमिरयं नयः ॥' (२३)

इत्युपसंहृत्य ध्वनिमार्गस्य अभिधादिना प्रसिद्धशब्दव्यापारेण कदर्थनं न कर्तव्यम् इति वदता ध्वनिप्रस्थानं न्यायादिप्रस्थानाद् विलक्षणमिति प्रतिपन्नम् ।

अथ अन्विताभिधानवादिनां नये अभिधायाः कियत् सामर्थ्यमिति विचार्यते । एतेषां मते पदमेव अभिधाशक्त्या पदार्थानाम् अन्वयं बोधयति । एतच्च पदपदार्थसङ्केतरूपव्युत्पत्तिग्राहकप्रमाणेनैव सिध्यति । न हि व्युत्पत्तिनिरपेक्षः शब्दो दीप इव अर्थमवगमयति । व्युत्पत्तिश्च वृद्धव्यवहारात् । वृद्धानां च व्यवहारः वाक्येन, न पदेन, केवलस्य पदस्य अप्रयोगात् । तथा चोक्तम्—

'वक्ता वाक्यं प्रयुङ्क्ते च संसृष्टार्थविवक्षया ।
तथैव बुध्यते श्रोता तथैव च तटस्थितः ॥' (२४)

एकार्थपदसमूहो वाक्यम् इति वाक्यविदः । यथा शिबिकाया उत्तारः सर्वे शिबिकामुद्यच्छन्ति, यथा ग्रावाणः उखां बिभ्रति, तथा सर्वाण्येव पदानि वाक्यार्थमवबोधयन्ति न तु एकैकम् अनन्वितार्थम् । तर्हि समुदाय एव बोधको भवतु, किं समुदायिभिः पदैः । मैवम् । सङ्घातकार्यवत्स्वकार्यस्यापि दर्शनात् । सङ्घातकार्यं वाक्यार्थप्रतिपत्तिः, स्वकार्यं च पदार्थप्रतिपत्तिः । यथा पाकः सङ्घातकार्यम् । स्वकार्यं काष्ठस्थाल्यादीनां ज्वलनभरणादि । ननु यदि पदार्थप्रतिपादनं पदानां स्वकार्यं तर्हि शुद्ध एव पदस्यार्थः । न, संहतानामेव पदानां प्रतिपत्तिजनकत्वात्, सङ्घातवत् संहतानामपि तत्कारित्वमङ्गीकर्तव्यम् । संहतेष्वपि पदेषु वाक्यार्थप्रतीतिं कुर्वत्सु स्वकार्यं पदार्थप्रतिपादनलक्षणं पृथक् पृथग् उपलभ्यते । अतः उभयोरपि व्यापारः । तथा च न केवलं पदं प्रयुज्यते । प्रयुक्तमपि वा न वाक्यार्थबोधे उपयुज्यते पदान्तरेण तु सह व्यापारात् तदन्वितार्थबोधकमेव पदम् ।

---

(२३) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ४५
(२४) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ३६६

व्युत्पत्तिप्रकारश्च काव्यप्रकाशे प्रमाणमुद्धृत्य प्रतिपादितः ।

'शब्दवृद्धाभिधेयांश्च प्रत्यक्षेणात्र पश्यति ।
श्रोतुश्च प्रतिपन्नत्वमनुमानेन चेष्टया ॥
अन्यथानुपपत्त्या तु बोधेच्छक्तिं द्वयात्मिकाम् ।
अर्थापत्त्यावबुध्येत सम्बन्धं त्रिप्रमाणकम् ॥' (२५)

'देवदत्त, गामानय' इति प्रयोजकवृद्धवाक्यं श्रुत्वा तदनन्तरं प्रयोज्यवृद्धेन सास्नादिमन्तमर्थमानीयमानं दृष्ट्वा अयम् गोविषयकानयनक्रियागोचरकार्यताज्ञानवान् गवानयनविषयकचेष्टावत्त्वात्, यो यद्विषयकचेष्टावान् स तद्विषयककार्यताज्ञानवान्, यथाऽहम् इति द्रष्टा बालकः अनुमिमीते । अत्र वाक्यं श्रावणप्रत्यक्षविषयः, प्रयोज्यप्रयोजकवृद्धौ, अभिधेयश्च गवानयनक्रियारूपश्चाक्षुषप्रत्यक्षविषयः । चेष्टालिङ्गेन मध्यमवृद्धस्य ज्ञानमनुमानस्य विषयः । ततः कारणं विना कार्यस्यासम्भवाद् अन्यस्य अनुपस्थानात् प्रयोजकवाक्यमेव प्रयोज्यस्य ज्ञानकारणम् इति कार्यकारणत्वरूपां शक्तिम् अन्यथानुपपत्त्या अर्थापत्त्या अवबुध्यते । अथ वाक्यस्य ज्ञेयेन सम्बन्धं विना सा शक्तिरनुपपन्ना इति पुनरपि अन्यथानुपपत्तिमूलार्थापत्त्या तद्वाक्यस्य तत्क्रियया वाच्यवाचकभावरूपं सम्बन्धमवधारयति बालः । अत्र यद्यपि प्रत्यक्षद्वयम्, एकमनुमानम्, अर्थापत्तिद्वयं चेति पञ्चैव प्रमाणव्यक्तयो व्याप्रियन्ते, तथापि त्रिप्रमाणकमिति सामान्याभिप्रायेणोक्तम् । प्रत्यक्षत्वमेकं सामान्यम्, अर्थापत्तित्वं द्वितीयं सामान्यम्, अन्यच्च अनुमानमिति त्रिप्रमाणकं सम्बन्धज्ञानं कारिकायामुक्तम् । अनन्तरम्, 'चैत्र गामानय', 'देवदत्त अश्वमानय', 'देवदत्त गां नय' इत्यादि वाक्यश्रवणात् तत्तत्पदस्य तत्तदर्थे आवापोद्वापाभ्यां शक्तिमवधारयति व्युत्पित्सुर्बालः । तच्च शक्त्यवधारणम् अन्विते एवार्थे, वाक्ये अन्वितस्य एव पदस्य सङ्केतग्रहात् । उक्तं च प्राक्—न केवलं पदं प्रयुज्यते, किन्तु वाक्यस्थितमेव पदान्तरान्वितम् अन्वितस्य च अर्थस्य प्रथममवगमः । अन्वयस्य च उपजीव्यस्य

(२५) काव्यप्र०, ५, पृ० ८७; गोवि० काव्यप्रदी०, ५, पृ० १४७–१४८

परित्यागे मानाभावात् न शुद्धपदार्थे पदानां शक्तिः कल्पनीया ।

ननु 'गामानय' इति वाक्ये गोपदम् आनयनान्वितं स्वार्थं बोधयति । तत् किम् आनयनार्थस्य अभिधानात् प्राग् अनन्तरं वा । आद्ये, एकस्मादेव पदात् तत्तदर्थावगतेः पदान्तरस्य वैयर्थ्यम् । द्वितीये, परस्पराश्रयप्रसङ्गः । तथा हि, यावद् गोपदेन स्वार्थो नाभिधीयते, तावत् 'आनय' इति पदेन तदन्वितार्थप्रतिपादनं न शक्यम् । एवम् 'आनय' पदेन यावद् गवान्वितः स्वार्थो नाभिधीयते तावद् गोपदेन आनयनान्वितः स्वार्थः अभिधातुं न शक्यः । ततश्च गोपदेन आनयनान्विते स्वार्थेऽभिहिते, पश्चात् 'आनयपदेन' गवान्वितः स्वार्थः अभिधातव्यः । सति च तस्मिन्, गोपदेन स्वार्थोऽभिधातव्य इति व्यक्तमेव परस्पराश्रयत्वम् । अनन्वितस्वार्थाभिधानादनन्तरं पश्चादन्विताभिधाने द्विरभिधानं प्रसज्येत । तच्चानुभवविरुद्धम्, अप्रमाणं च, सकृत्प्रयुक्तशब्दस्य विरम्य व्यापारानुपपत्तेः । एवं सर्वेष्वेव प्रयोगेषु स एव दोषः इति चेत्, उच्यते । अन्विताभिधानवादनयेऽपि पदानि अनन्वितं स्वार्थं स्मारयन्ति साहचर्यवशात्, पश्चाद् अभिधाशक्त्या पदानि अन्वितार्थमभिदधति । स्मरणं च न प्रमाणम् । न च, अन्वितार्थे एव शक्तिग्रहणात् कथमनन्वितार्थस्य स्मरणम्, अनुभवानुसारित्वात् स्मरणस्य इति वाच्यम् । तुल्य एवायं दोषः अभिहितान्वयवादेऽपि । अन्वितार्थे एव शब्दानां प्रयोगदर्शनात् कथमनन्तरम् अनन्वितार्थस्य स्मरणम् । स्मृतस्य वा कथम् अन्वययोगः इति तुल्य एव पर्यनुयोगः । न च, अभिधाव्यापारेणैव स्मारितस्य वाक्यार्थान्वयः न साहचर्यादिना, अतः पदसाहचर्यस्मारितस्यार्थस्य नान्वययोग्यता इति वाच्यम्, 'गङ्गायां घोषः' इत्यादौ अनभिहितानां तीरादीनाम् अनन्वयप्रसङ्गात् । तथा च स्वरूपमात्रेणैव स्मारिताः पदार्था आकाङ्क्षादिमन्तः पदैरन्विता अभिधीयन्ते । तदुक्तं शालिकनाथेन—

'श्रूयमाणं पदं सर्वं स्मारितानन्वितार्थकम् ।
न्यायसम्पादितव्यक्ति पश्चाद् वाक्यार्थबोधकम् ॥

स्मृतिसन्निहितैरेवम् अर्थैरन्वितमात्मनः ।
अर्थमाह पदं सर्वमिति नान्योन्यसंश्रयः ॥' (२६)

ननु पदानाम् अन्विताभिधाने सामर्थ्यं न कल्पनीयम्, पदेन अभिधया स्मारितानामेव पदार्थानाम् आकाङ्क्षादिवशात् अन्योन्यान्वय-प्रत्यायकत्वात् न पदानामन्वयबोधजनकत्वम् इति चेत्, मैवं वोचः, शब्दभिन्नमानान्तराधिगतानां पदार्थानां वाक्यार्थे अप्रवेशात् । तथा च 'घटमानय' इति शब्दात्मकवाक्यश्रवणाद् आकाशगुणः शब्द इति गुणगुणिभावरूपेण सम्बन्धेन यदृच्छया स्मारितस्य न आकाशस्य, न वा कर्तृत्वेन स्मारितस्य कुम्भकारस्य 'घटमानय' इति वाक्ये अन्वय-योगः, पदानुपस्थाप्यत्वात् । तर्हि पदस्मारितस्यैव अर्थस्य अन्वययोगः । तथा च पदस्यापि अन्वयपर्यन्तं व्यापारः अङ्गीकर्तव्यः । पदार्था-नामेव अन्वयबोधकत्वमिति अभिहितान्वयवादे यदृच्छोपनतपदार्था-नामपि तथात्वमनिवारणीयम् । न चैतद् युक्तमिति दर्शितम् ।
ननु—

'पश्यतः श्वेतिमारूपं ह्रेषाशब्दं च शृण्वतः ।
खुरनिक्षेपशब्दं च श्वेतोऽश्वो धावतीति धीः ॥'
(अरूपमिति च्छेदः । अव्यक्तार्थको नञ् ।
अरूपम् अव्यक्तरूपम्) (२७)

इति दर्शनादस्त्येव पदार्थानामन्वयजनकत्वम् इति चेत्, न । नायं शाब्दबोधस्य विषयः, किन्तु अनुमानस्य अर्थापत्तेर्वा । एषां पदार्थानाम् एकाधिकरणतया अवगतानां संसर्गबोधे अनुमानमेव प्रमाणम्, पर्वत-संसर्गिवह्निप्रतीतिवत् । स्वतन्त्रतया पदार्थानां बोधे अर्थापत्तिरेव संसर्गबोधिका । अश्वबोधकत्वाभावे एषां समभिव्याहारस्य अनुप-पन्नत्वात् । किं च शब्दसामर्थ्याजन्यत्वे वाक्यार्थबोधस्य अशाब्दत्वम् । तथा च—पदार्थानामेव संसर्गबोधकत्वे पदार्थाख्यं प्रमाणान्तरम् अभ्युपेतव्यम् । तथा चापसिद्धान्तः । अतः अन्विताभिधानमेव ज्यायः ।

---

(२६) चित्सुखा० नयनप्र०, १, पृ० १४७
(२७) कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोकः ३५८, पृ० ९४७; चित्सुखा० तत्त्वप्र०, १, पृ० १४८

अत्र नैयायिकानाम् एवं समीक्षा ।

वृद्धव्यवहाराद् व्युत्पत्तिः, वाक्येन च व्यवहारः, तत्र च सर्वाणि पदानि संहत्य व्याप्रियन्ते इत्येतत् सर्वम् अनुमतमेव । व्युत्पत्तिश्चिन्तनीया । किं वाक्यस्य एकघनाकारसंहतार्थबोधकत्वम्, किं वा पदार्थपर्यन्तापि व्युत्पत्तिः । पूर्वस्मिन् पक्षे प्रतिवाक्यं भिन्नैव व्युत्पत्तिरास्थेया । तत्र च बहवः प्रमादाः । पदार्थपर्यन्तायां व्युत्पत्तौ इयान् पदस्यार्थं इति निर्धारणीयम् । तच्च आवापोद्वापाभ्यां कर्तव्यम् । स एव च सर्वेषु वाक्येषु अव्यभिचारी पदस्यार्थः, तत्रैव चास्य अभिधात्री शक्तिः । सर्वथा संहतव्याप्रियमाणं पदं दृष्ट्वा मीमांसकस्य अन्वित एव पदस्यार्थः इति भ्रमः समजनि । तावान् एव पदस्यार्थः यावति एव अभिधात्री शक्तिः । अन्यत्र संसर्गे तु अनभिधात्री शक्तिः । यावान् एवार्थः सम्बन्धिपदानां भिन्नत्वेऽपि अनुगततया पदात् प्रतीयते तत्रैव अभिधात्री शक्तिः । एकस्यैव पदस्य संसर्गाप्रतिपादकत्वात् संघातापन्नस्यैव आकाङ्क्षादिवशात् तत्प्रतिपादकत्वात्, तत्रास्य पदस्य अनभिधात्री शक्तिः तात्पर्यापरनामिका व्याप्रियते इत्यभ्युपेयम् । संसर्गरूपार्थे च न सङ्केतः अपेक्ष्यते, न वा ग्रहीतुं शक्यते ।

मीमांसकमते नैयायिकमते च अभिधायाः सामर्थ्यावधेरयमत्र निष्कर्षः ।

अभिहितान्वयवादे पदार्थे पदस्य अभिधा । अनन्तरं पदार्थस्य संसर्गबोधिका शक्तिः लक्षणारूपा समुल्लसति । अन्विताभिधानवादे पदार्थस्य स्मृतिः साहचर्यात् । पदानां च आकाङ्क्षादिवशात् संहतानां संसर्गबोधने सामर्थ्यम्, तदेव च अभिधा इत्युच्यते । न्यायमते पदानां पदार्थे अभिधा एव व्यापारः, संसर्गरूपवाक्यार्थे तु तात्पर्यशक्तिनाम्नी स्वरूपसती शक्तिर्व्याप्रियते ।

मीमांसकमते नैयायिकमते च परीक्षितः अभिधाव्यापारस्य सामर्थ्यावधिः । भाट्टमते न्यायमते च अभिधा सङ्केतितार्थे एव नियन्त्रिता । या च अन्विताभिधानवादे अभिधा सा तु पर्यन्ते नैयायि-

कस्य तात्पर्यवृत्तिस्थानमेव अधिकरोति । तथा सति तस्या अभिधाया आकाङ्क्षादिविशिष्टपदार्थान्वयसम्पादनेन एव परिक्षयात् अनन्वय-घटकार्थे—

'निःशेषच्युतचन्दनं स्तनतटं निर्मृष्टरागोऽधरो
नेत्रे दूरमनञ्जने पुलकिता तन्वी तवेयं तनुः ।
मिथ्यावादिनि दूति बान्धवजनस्याज्ञातपीडागमे
वापीं स्नातुमितो गतासि न पुनस्तस्याधमस्यान्तिकम् ॥' (२८)

इत्यादौ निषेधाद् विधौ, 'भ्रम धार्मिक' इत्यादौ विधानाच्च निषेधे प्रतीयमाने, अभिधाव्यापारस्य न प्रवृत्तिरिति कैमुतिकन्यायसिद्धम् । यश्च अन्विताभिधानवादिनाम् 'न अपदार्थो वाक्यार्थः' इति पक्षः, सोऽपि न विचारसह इति दृष्टम् । तथा च सिद्धमेतत्—व्यङ्ग्यार्थ-बोधे अभिधालक्षणातात्पर्यातिरिक्तः कश्चिद् व्यापारः अभ्युपेतव्यः, स च व्यञ्जनैव पर्यवस्यति ।

केनचित् मीमांसकेनोक्तम्—'नैमित्तिकानुसारेण निमित्तानि कल्प्यन्ते' इति । तथा च शब्दश्रवणानन्तरं यावान् अर्थः प्रतीयते तत्र सर्वत्र शब्दस्य अभिधा एव निमित्तम् । एतदपि न युक्तिसहम् । शब्दनिमित्तकत्वं व्यङ्ग्यस्यापि अर्थस्य अस्माभिरङ्गीकृतमेव । किन्तु तत्र न अभिधैव व्यापारः, तस्याः सङ्केतितार्थे नियन्त्रणात् । ननु रसभावादिरर्थो झटित्येव प्रतीयते इति तत्र अभिधैव व्यापार इत्यस्मन्मतमिति चेत्, सङ्केताकरणात् कथं तत्र अभिधा प्रवर्तते । अथ निमित्तेषु सङ्केतः, नैमित्तिकस्तु असावर्थं इति चेत्, पश्यत श्रोत्रियस्य उक्तिकौशलम् । यो ह्यसौ अभिधालक्षणातात्पर्य-व्यापारत्रयोत्तीर्णः चतुर्थकक्षानिविष्टोऽर्थः स प्रथमं प्रतीतिपथमवतीर्णः, तस्य पश्चात्तना मुख्यपदार्थाः निमित्तभावमुपगच्छन्ति इति स्वीकारे प्रपौत्रस्य प्रपितामहं प्रति निमित्तत्वमापतेत् । अथोच्यते—पूर्वं सङ्केतग्रहणसंस्कृतस्य श्रोतुस्तथा प्रतिपत्तिर्भवतीति निमित्तत्वं पदार्थानामुक्तम् इति चेत्, तर्हि मुख्यपदार्थप्रतीतिरेव प्रथममाविर्भवेत्,

(२८) काव्यप्र०, १, पृ० ५

तस्य च निमित्तत्वमङ्गीकर्तव्यम् । परं तु न तत्र अभिधा प्रगल्भते । अथ शब्दो निमित्तम्, तर्हि स कारको, ज्ञापको वेति विचारणीयम् । शब्दः स्वव्यापारेण न किञ्चिदुत्पादयति, किन्तु ज्ञापयतिमात्रम् । प्राक् अज्ञाते अर्थे ज्ञापकत्वं न सम्भवति । ज्ञापकत्वं च सङ्केतवत्त्वेन सम्भवेत् । व्यङ्ग्यार्थस्तु अज्ञातपूर्व इति कथं तत्र सङ्केतः । अथ संसर्गस्य अज्ञातपूर्वस्यापि शब्देनैव प्रत्यायनात् शब्दस्य तत्र अभिधा एव व्यापार इति चेत्, अन्विताभिधानविचारे चर्चितमेतत् । सङ्केत-ग्रहणसापेक्षाभिधाव्यापारात् अन्य एव तत्र शब्दव्यापारः पुरस्करणीयः । स च तात्पर्यवृत्तिर्वा, लक्षणा वा अन्वययोग्येऽर्थे एव नियम्यते इति यत्किञ्चिदेतत् ।

ये तु अभिदधात—'सोऽयमिषोरिव दीर्घदीर्घतरः अभिधा व्यापारः' इति, 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' (२९) इति च, व्यङ्ग्याभि-मतोऽर्थः अभिधयैव प्रतिपाद्यः, तेऽपि न परीक्ष्यवादिनः । यदिदं तात्पर्यं हेतूक्रियते स किम् अन्वयबोधको व्यापारः, अन्यो वा । आद्ये दत्तमुत्तरम्, उपात्ते एवार्थे तस्य प्रवर्तनात् । अन्यश्चेत्, स एक इति कुतः भिन्नविषयत्वात् । तथा हि—'भ्रम धार्मिक' इत्यादौ विधिरेव वाच्यः, निषेधस्तु व्यङ्ग्यः । स कथम् एकस्य व्यापारस्य विषयो भवेत् । अथानेकोऽसौ तर्हि विषयसहकारिभेदाद् असजातीय एव युक्तः । तथा हि वाच्येऽर्थे सङ्केतग्रहणम् एव सहायः, लक्ष्यार्थे मुख्यार्थबाधादिः, व्यङ्ग्यार्थे वक्तृवैशिष्ट्यादय इति सहकारिभेदाद् विषयभेदाच्च न स व्यापार एकरूपो भवितुमर्हति । अनेकत्वे च, न सजातीय एव । सजातीये हि कार्ये 'शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापारः' पदार्थविद्भिः निराकृतः । अतो व्यापारभेदमनङ्गीकुर्वाणेन तस्य तस्यार्थस्य शब्दबोध्यत्वमुपपादयितुं न शक्यम् ।

एतेन यद् धनिकेन उक्तम्—

'तात्पर्यानतिरेकाच्च व्यञ्जकत्वस्य न ध्वनिः ।
किमुक्तं स्यादश्रुतार्थतात्पर्येऽन्योक्तिरूपिणि ॥

---

(२९) उद्धरणम्

ध्वनिश्चेत् स्वार्थविश्रान्तं वाक्यमर्थान्तराश्रयम् ।
तत्परत्वं त्वविश्रान्तौ तन्न विश्रान्त्यसम्भवात् ।।
एतावत्येव विश्रान्तिस्तात्पर्यस्येति किं कृतम् ।
यावत्कार्यप्रसारित्वात् तात्पर्यं न तुलाधृतम् ।।
प्रतिपाद्यस्य विश्रान्तिरपेक्षापूरणाद् यदि ।
वक्तुर्विवक्षिताप्राप्तेरविश्रान्तिर्न वा कथम् ।।' (३०)

ईदृशि च वाक्यार्थनिरूपणे क्लृप्ताभिधादिशक्तिवशेनैव समस्तवाक्यार्थावगते व्यञ्जनारूपशक्त्यन्तरपरिकल्पनं प्रयासमात्रम् इति तदपि प्रत्युक्तं वेदितव्यम् । एवं च उच्चारितस्य शब्दस्य वृत्त्या उपस्थापितेऽर्थे एव तात्पर्यं, न तु तत्कालं येन केनापि ज्ञायमाने । अन्यथा 'पूर्वो धावति' इत्यत्र पूर्वशब्दस्य पश्चिमार्थसापेक्षत्वात् पश्चिमोऽपि धावति, तिष्ठति वा इति प्रतीयमानोऽर्थः अभिधयैव गतार्थीकर्तव्यः स्यात् । न च केनापि प्रेक्षावता ईदृशस्य अर्थस्य अभिधेयत्वम् अङ्गीकृतम् । तथा च यदि असङ्केतितमप्यर्थं तात्पर्यानुरोधेन अभिधयैव प्रतिपादयेत् शब्दः, एवं च व्यञ्जनाद्यङ्गीकारो निष्प्रयोजनः कल्प्येत तदा पश्चिमार्थस्य पूर्वशब्दश्रवणात्, पितृशब्दाच्च पुत्रस्य प्रतीतिः अभिधयैव उपपादनीया भवेत् । एतच्च अत्यन्तमसमञ्जसं न केनापि तत्त्वदर्शनपक्षपातिना अङ्गीकर्तुं शक्यम् । इत्थं च तात्पर्येण व्यञ्जनावृत्तेरन्यथासिद्धिसम्पादनप्रयासः वैफल्यं भजते । ततश्च तात्पर्यरूपाया वृत्तेर्विषयसहकारिभेदेन अनेकत्वम् असजातीयत्वं च युक्तिबलेन सिद्धं सत् नामान्तरेण व्यञ्जनाभ्युपगमे एव पर्यवस्यति । अन्योक्त्यादिषु अप्रस्तुतस्य अर्थस्य व्यञ्जनागम्यत्वमेव । किन्तु वाच्यार्थोपस्कारकत्वात् तस्य गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वेन व्यवस्थानम् ।

एतच्च स्वयं ध्वनिकारेण उत्प्रेक्ष्य निराकृतम् । वाच्यव्यतिरिक्तस्यार्थस्य सिद्धावपि स व्यङ्ग्य इति कथम् ? प्रधानभूत एवार्थो वाक्यार्थः, तत्परत्वात् वाक्यस्य ।

'अतश्च तत्प्रकाशिनो वाक्यस्य वाचकत्वमेव व्यापारः, किं

(३०) ध्वन० दशरू०, धनिक० टी०, ४, पृ० ९५–९६

तस्य व्यापारान्तरकल्पनया। तस्मात् तात्पर्यविषयो योऽर्थः स तावन्मुख्यतया वाच्यः' (३१) इति पूर्वपक्षमुत्थाप्य वाच्य-व्यङ्ग्ययोर्भेदं प्रतिपाद्य व्यापारद्वयं स्वीकारयत्यानन्दवर्धनः। तथा हि, वाचकत्वमवगमहेतुत्वं च शब्दस्य नैको व्यापारो भवितुमर्हति।

'यस्मात् तौ द्वौ व्यापारौ भिन्नविषयौ, भिन्नरूपौ च प्रतीयेते एव। तथा हि वाचकत्वलक्षणो व्यापारः शब्दस्य स्वार्थविषयः, गमकत्वलक्षणस्तु अर्थान्तरविषयः। न च स्वपरव्यवहारो वाच्यव्यङ्ग्ययोरपह्नोतुं शक्यः, एकस्य सम्बन्धित्वेन प्रतीतेः अपरस्य सम्बन्धिसम्बन्धित्वेन। वाच्यो ह्यर्थः साक्षात् शब्दस्य सम्बन्धी, तदितरस्तु अभिधेयसामर्थ्याक्षिप्तः सम्बन्धि-सम्बन्धी। तस्माद् विषयभेदस्तावत् तयोर्व्यापारयोः सुप्रसिद्धः। रूपभेदोऽपि प्रसिद्ध एव। न हि या एव अभिधानशक्तिः सा एव अवगमनशक्तिः, अवाचकस्यापि गीतशब्दादेः रसादिलक्षणार्थावगमदर्शनात्। तस्मात् भिन्नविषयत्वात्, भिन्नरूपत्वाच्च स्वार्थाभिधायित्वम् अर्थान्तरावगमहेतुत्वं च शब्दस्य यत् तयोः स्पष्ट एव भेदः। शब्दव्यापारगोचरत्वं तु तस्य अस्माभिरिष्यत एव, तत्तु व्यङ्ग्यत्वेनैव, न वाच्यत्वेन।' (३२)

'किं च व्यङ्ग्यस्य प्राधान्येन अविवक्षायां वाच्यत्वं तावद् भवद्भिर्नाभ्युपगन्तव्यम्, अतत्परत्वात् शब्दस्य। तदस्ति तावद् व्यङ्ग्यः शब्दानां कश्चिद् विषय इति। यत्रापि तस्य प्राधान्यं तत्रापि किमिति तस्य स्वरूपमपह्नूयते। एवं तावद् वाचकत्वा दन्यदेव व्यञ्जकत्वम्।' (३३)

गुणवृत्तिर्लक्षणा वा व्यङ्ग्यार्थमवगमयितुं नालमिति लक्षणाविचार

(३१) ध्वन्या०, ३, पृ० ४१५
(३२) ध्वन्या०, ३, पृ० ४१६–४१८
(३३) ध्वन्या०, ३, पृ० ४२२–४२३

एव प्रतिपादितमस्माभिः । तथा च यद् भट्टमतानुसारिभिः वाक्यार्थो लक्षणयैव निर्वाह्यते तच्च दत्तोत्तरमेवास्माभिः । तथापि--

'यदि च यत्रातिरस्कृतस्वप्रतीतिरर्थोऽर्थान्तरं लक्षयति तत्र लक्षणाव्यवहारः क्रियते, तदेवं सति लक्षणैव मुख्यः शब्दव्यापार इति प्राप्तम् । यस्मात् प्रायेण वाक्यानां वाच्यव्यतिरिक्ततात्पर्यविषयार्थावभासित्वम् ।' (३४)

किं च गुणवृत्तौ यदा अर्थः अर्थान्तरमुपलक्षयति तदा उपलक्षणीयार्थात्मना परिणत एवासौ सम्पद्यते, न स्वेन रूपेणैव अवभासते यथा 'गङ्गायां घोषः प्रतिवसति' इत्यादौ । ईदृशं प्रसिद्धप्रस्थानं परित्यज्य लक्षणायाः प्रकल्पने प्रसिद्धिविरोधित्वमेव अङ्गीकृतं स्यात् ।

यथा तथा वा भवतु । व्यञ्जना तु न अभिधया, न वा लक्षणया, न वा तात्पर्येण गतार्थीकर्तुं शक्या, बहुपराक्रान्तं चात्र ध्वनिमार्गप्रजापतिना आनन्दवर्धनेन तदनुयायिना अभिनवगुप्तपादेन, मम्मटभट्टेन च बहूनि उदाहरणानि परीक्षमाणैः । तत्तु आकरग्रन्थानुशीलनेनैव पर्यवदातं भवति, न तत्र विचारापेक्षा, निगदव्याख्याताश्च ते ग्रन्था इति प्रपञ्चनाद् विरमामः । केवलम्—

'तस्माद् वाक्यतत्त्वविदां (मीमांसकानां) मतेन तावद् व्यञ्जकत्वलक्षणः शाब्दो व्यापारो न विरोधी, प्रत्युत अनुगुण एव लक्ष्यते । परिनिश्चितनिरपभ्रंशशब्दब्रह्मणां (वैयाकरणानां) विपश्चितां मतमाश्रित्यैव प्रवृत्तोऽयं ध्वनिव्यवहार इति तैः सह किं विरोधाविरोधौ चिन्त्येते । कृत्रिमशब्दार्थसम्बन्धवादिनां (नैयायिकानां) तु युक्तिविदामनुभवसिद्ध एवायं व्यञ्जकभावः शब्दानां दीपाद्यर्थान्तराणामिव अविरोधश्चेति न प्रतिक्षेप्यपदवीमवतरति ।' (३५)

इति ध्वनिकारवचनम्,

'अविद्यमानो विरोधो निरोधो बाधकात्मको द्वितीयेन

---

(३४) ध्वन्या०, ३, पृ० ४२४

(३५) ध्वन्या०, ३, पृ० ४४३-४४५

चानेन यस्य तेन अनुभवसिद्धश्च अबाधितश्च इत्यर्थः' (३६) इत्यभिनवगुप्तव्याख्यानं च विपश्चितां पुरत उपस्थापयामः।

महिमभट्टमतपरीक्षा

अथेदानीम् अवसरप्राप्तं महिमभट्टमतम् आलोच्यते। प्रथमोल्लासे ध्वनिलक्षणप्रस्तावे महिमभट्टेन यद् यद् दूषणमाविष्कृतं तत् सर्वं सम्यगुपपाद्य निराकृतम्। महिमभट्टस्य मते अभिधातिरिक्तः शब्दस्य न कोऽपि व्यापारः। तथोक्तं तेन—

'शब्दस्यैकाभिधाशक्तिरर्थस्यैकैव लिङ्गता।
नव्यञ्जकत्वमनयोः समस्ति।' इति (३७)

शब्दस्य अनेकशक्तिपरिकल्पने न किमपि प्रमाणम्। तथा हि—
'एकाश्रयाः शक्तयोऽन्योन्यानपेक्षप्रवृत्तयोऽपाकृतपौर्वापर्यनियमा युगपदेव स्वकार्यकारिण्यो दृष्टाः, यथा दाहकत्वप्रकाशकत्वादयोऽग्नेः। न च शब्दाश्रयाः शक्तयस्तथा दृश्यन्ते, अभ्युपगम्यन्ते वा, नियोगतोऽभिधाशक्तिपूर्वकत्वेन इतरशक्तिप्रवृत्तिदर्शनात्। तस्माद् भिन्नाश्रया एव ता न शब्दैकसमाश्रया इत्यवसेयम्।' (३८)

लक्षणापि अर्थस्यैव व्यापारः अनुमाने एव अन्तर्भवति। तथा हि—'गौर्वाहीकः' इत्यत्र गोशब्दार्थस्य वाहीकार्थेन यत् तादात्म्यप्रतिपादनं तत्र किमपि निमित्तमस्तीति मन्तव्यम्।

'न हि अनुन्मत्तः कश्चित् क्वचित् किञ्चित् कथञ्चित् साधर्म्यमनुत्पश्यन्नेव अकस्मात् तत्त्वमारोपयति।'। (३९)

तदुक्तम्—

'जातिशब्दोऽन्तरेणापि जातिं यत्र प्रयुज्यते।
सम्बन्धिसदृशाद् धर्मात् तं गौणमपरे विदुः॥' (४०)

---

(३६) ध्वन्या०, लोच०, ३, पृ० ४४५
(३७) महिम० व्यक्तिवि०, १, २७, पृ० १०५
(३८) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० १०९
(३९) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० ११०
(४०) महिम० व्यक्तिवि०. १, ४५, पृ० १११

एवं—

'परिम्लानं पीनस्तनजघनसंगाद् उभयत-
स्तनोर्मध्यस्यान्तः परिमिलनमप्राप्य हरितम् ।
इदं व्यस्तन्यासं श्लथभुजलताक्षेपवलनैः
कृशाङ्ग्याः संतापं वदति विसिनीपत्रशयनम् ॥' (४१)

इत्यत्र वदतेः प्रकाशरूपोऽर्थो न लक्ष्यः, किन्तु अनुमेयः, तयोः कार्य-कारणभावेन अविनाभावात् प्रकाशनस्य वदनकार्यत्वात् । एवं 'गङ्गायां घोषः प्रतिवसति' इत्यादौ गङ्गादयोऽर्थाः घोषाधिकरण-त्वायोग्या अपि तथा प्रयोगसामर्थ्यादेव सम्बन्धवशात् परिकल्पिता-भेदेन तटादिरूपमर्थमनुमापयन्ति । न केवलं सादृश्यमेव तत्त्वारोप-पनिबन्धनम्, किन्तु तत्सम्बन्धादिरपि । शब्दः खलु स्वार्थाभि-धानमात्रे व्याप्रियमाणः तटादेर्वार्तामपि वेदितुं नोत्सहते, किं पुनः संस्पर्शम् । प्रयोजनमपि गङ्गाधर्मपुण्यत्वशीतलत्वादीनां तटगतत्वेन प्रतिपत्तिरूपमनुमेयमेव । उभयत्रापि तटे प्रयोजने च तत्त्वारोप एव हेतुः । वाच्यलक्ष्ययोः, वाच्यव्यङ्ग्ययोश्च कश्चन प्रसिद्धः सम्बन्धो वर्तत एव । तमेवाश्रित्य लक्ष्यव्यङ्ग्ययोः प्रतीतिः । सा च लिङ्गात् लिङ्गिनः प्रतीतिरेव ।

'मुख्यवृत्तिपरित्यागो न शब्दस्योपपद्यते ॥' (४२)

तस्माद् गुणवृत्तिर्व्यञ्जना च अर्थाश्रिता अनुमाने एव अन्तर्भवतः । यच्च कश्चित् 'इषोरिव दीर्घदीर्घतरव्यापारः' इति कल्पयन् शब्दस्यैव एतावान् व्यापार इत्यभ्युपैति, सोऽपि न युक्तं वदति, साक्षात् शब्दस्य अर्थप्रतीतिहेतुत्वासिद्धेः । परम्परया हेतुत्वकल्पने पुत्रस्यापि व्यापारः पितुरेव स्यात् । किं च विषमोऽयमुपन्यासः । सायको हि स्वभावतः एकयैव वृत्त्या छेदभेदादिकं करोति, न तथा शब्दः, स हि सङ्केत-सापेक्षः स्वव्यापारम् अर्थाभिधानलक्षणं करोति, न स्वभावतः । तस्मात् शब्दस्य यत्र सङ्केतस्तत्रैव व्यापारः, अन्यत्र तु अर्थस्यैव

(४१) श्रीहर्ष० रत्ना०, २,३७

(४२) महिम० व्यक्तिवि०, १,४८

इति न लक्षणा व्यञ्जना वा शब्दव्यापारो भवितुमर्हति, तयोरर्थव्यापारत्वात् अनुमाने एव यथान्तर्भावस्तथा उक्तमेव ।

अत्रोच्यते । यत् घोषस्य अतिपवित्रत्वशीतलत्वादिकं प्रयोजनं शब्दान्तरावाच्यं प्रमाणान्तरेण अप्रतिपन्नम्, 'सिंहो माणवकः' इत्यत्र वा बटोः पराक्रमातिशयशालित्वं प्रतीयते तत्र शब्दस्य न तावन्न व्यापारः । न च तत्सामीप्यात् तद्धर्मानुमानम् इति वाच्यम्, अनैकान्तिकत्वात् । गङ्गातटादिगतशिरःकपालादेः गङ्गागतशैत्यपावनत्वाद्यभावात् न सामीप्यं तद्धर्मवत्त्वमनुमापयितुं समर्थम् । यच्च वाहीकस्य गोशब्दवाच्यत्वम्, वटोर्वा सिंहशब्दवाच्यत्वं तत्तु कस्यापि नासम्मतम् । अथ यत्र यत्र एवं शब्दप्रयोगस्तत्र तत्र तद्धर्मयोग इति व्याप्तिर्न प्रामाणिकी, तटे एव व्यभिचारात् । न हि तटे वस्तुगत्या गङ्गाधर्मशैत्यपावनत्वादयः सम्भवन्ति । अतः व्याप्त्यभावादेव ईदृशेषु स्थलेषु अनुमानं न प्रगल्भते । तस्मात् अनुमानेन लक्षणाया व्यञ्जनायाश्च गतार्थीकरणप्रयासः क्लेशायैव सम्पद्यते । एतच्च सर्वम् अभिनवगुप्तपादेनैव पूर्वम् उत्प्रेक्ष्य समाहितम् । महिमभट्टेन तदेव पुनर्भङ्ग्यन्तरेण प्रतिपादितम्, न तु किञ्चित् अधिकं तत्र युक्तिजातमुपन्यस्तम् ।

किं च लक्ष्यार्थो न शाब्दः, किन्तु आनुमानिक इति यदुक्तं तत्र नास्माकमनुभवः प्रमाणं भवति । प्रत्युत शाब्दत्वमेवास्य सर्ववादिसम्प्रतिपन्नम् । यच्चापि कुमारिलभट्टेन अर्थनिष्ठ एव व्यापारो लक्षणा इत्युक्तम्, तत्रापि न शब्दस्य न कश्चिद् व्यापारः इति तस्यापि सम्मतम् । एतच्च अभिहितान्वयवादविचारे तदुक्त्युपन्यासेनैव प्रदर्शितम् । किं च न तेन वा, तदनुयायिना वा केनचित् लक्षणाया अनुमानविषयार्थान्तरप्रतिपादकत्वमङ्गीकृतम् । अन्यच्च लक्ष्यार्थस्य अनुमेयत्वेन तस्य समभिव्याहृतपदान्तरवाच्यार्थेन अन्वयः सम्भवेत् । अनुमानस्य शब्दवृत्तित्वाभावे तल्लभ्यार्थस्य अशाब्दत्वेन न शाब्दे अन्वये प्रवेशः सम्भवी । तथा च 'गौर्वाहीकः' इत्यादि वाक्यस्य साकाङ्क्षार्थबोधकत्वाद् वाक्यत्वमेव हीयेत । न च प्रमाणान्तर-

लभ्यस्याप्यर्थस्य शाब्दान्वयघटकत्वं केनापि अभ्युपगन्तुं योग्यम्। तथात्वे यस्य कस्यचिदप्यर्थस्य अन्वयप्रवेशापत्तिर्दुर्वारा प्रसज्येत।

यच्च व्यञ्जनाया अनुमानेऽन्तर्भावो महिमभट्टेन प्रतिपिपादयिषितः, व्यञ्जकस्य च लिङ्गत्वेन गमकत्वं, व्यङ्ग्यार्थस्य च लिङ्गित्वेन गम्यत्वं तदपि पूर्वमेव उत्प्रेक्ष्य स्वयमेवानन्दवर्धनेन न न विचारितम्। तामेव पूर्वपक्षोक्तसरणिम् अनुवर्तमानेन महिमभट्टेन प्रपञ्चनं विहितं स्वकृतौ।

तदुक्तमानन्दवर्धनेन—

'द्विविधो विषयः शब्दानाम्, अनुमेयः, प्रतिपाद्यश्च। तत्रानुमेयो विवक्षालक्षणः। विवक्षा च शब्दस्वरूपप्रकाशनेच्छा, शब्देनार्थप्रकाशनेच्छा चेति द्विप्रकारा। ते तु द्वे अप्यनुमेयो विषयः शब्दानाम्।' (४३)

'यस्तु प्रतिपिपादयिषायां कर्मभूतोऽर्थः तत्र शब्दः करणत्वेन व्यवस्थितः, न त्वसावनुमेयः। तद्विषया हि प्रतिपिपादयिषैव केवलमनुमीयते।' (४४)

प्रतिपाद्यस्तु अर्थः प्रतिपिपादयिषाविषयः। सच द्विविधः—वाच्यः व्यङ्ग्यश्च।

'स तु द्विविधोऽपि प्रतिपाद्यो विषयः शब्दानां न लिङ्गितया स्वरूपेण प्रकाशते, अपि तु कृत्रिमेण अकृत्रिमेण वा सम्बन्धान्तरेण। विवक्षाविषयत्वं हि तस्यार्थस्य शब्दैर्लिङ्गितया प्रतीयते, न तु स्वरूपम्। यदि हि लिङ्गितया तत्र शब्दानां व्यापारः स्यात् तच्छब्दार्थे सम्यङ्-मिथ्यात्वादिविवादा एव न प्रवर्तेरन्।' (४५)

न हि प्रतिपाद्येऽर्थे, वाच्ये व्यङ्ग्ये वा, शब्दस्य लिङ्गत्वम्, अर्थस्य लिङ्गित्वम् अनुभवसिद्धम्। लिङ्गस्य या इतिकर्तव्यता व्याप्तिपक्षधर्मत्वग्रहणादिरूपा तज्जन्यपरामर्शरूपा वा सा शब्दात् अर्थप्रतिपत्तिकाले न केनापि अनुभूयते। यच्चापि उक्तम्—

(४३) ध्वन्या०, ३, पृ० ४४९
(४४) ध्वन्या० लोच०, ३, पृ० ४५०
(४५) ध्वन्या०, ३, पृ० ४५१–४५२

'मुख्ये एवार्थे शब्दस्य व्यापारः न तु लक्ष्यव्यङ्ग्ययोः, तत्र अर्थस्यैव लिङ्गतया गमकत्वम्' इति, तत् प्रौढिवादमात्रम् । अस्ति तावदत्रापि शब्दस्यैव व्यापारः । न च, साक्षात् सम्बद्धे एव अर्थे शब्दस्य व्यापार इति वक्तुमुचितम् । उक्तं च ध्वनिकारेण—

'व्यङ्ग्यश्चार्थो वाच्यसामर्थ्याक्षिप्ततया वाच्यवत् शब्दस्य सम्बन्धी भवत्येव । साक्षादसाक्षाद्भावो हि सम्बन्धस्याप्रयोजकः । वाच्यवाचकभावाश्रयत्वं च व्यञ्जकत्वस्य प्रागेव दर्शितम् । ("यत्रार्थः शब्दो वा" इत्यत्र) तस्माद् वक्त्रभिप्रायरूपे एव व्यङ्ग्ये लिङ्गतया शब्दानां व्यापारः, तद्विषयीकृते तु प्रतिपाद्यतया । प्रतीयमाने च वाचकत्वेनैव व्यापारः, सम्बन्धान्तरेण वा । न तावद् वाचकत्वेन यथोक्तं प्राक् । सम्बन्धान्तरेण व्यञ्जकत्वमेव । न च व्यञ्जकत्वं लिङ्गत्वरूपमेव, आलोकादिषु अन्यथादृष्टत्वात् (न हि आलोकः घटपटादिकं लिङ्गत्वेन प्रकाशयति) । तस्मात् प्रतिपाद्यो विषयः शब्दानां न लिङ्गित्वेन सम्बन्धी वाच्यवत् ।' (४६)

यथा वाच्येऽर्थे शब्दस्य साक्षादेव व्यापारः न लिङ्गत्वेन, तथा व्यङ्ग्येऽपि, सम्बन्धस्य अविशेषात् । न च, व्यङ्ग्यार्थस्य सत्यत्वासत्यत्वनिर्णयः अनुमानरूपात् प्रमाणान्तरात् क्रियते इति सोऽपि व्यङ्ग्यार्थः अनुमेय एव इति, वाच्यम् । वाच्यस्यापि सत्यत्वनिर्णयः अनुमानादेव भवतीति सोऽपि अनुमेयो भवतु । यदि तावद् वाच्यस्य सत्यत्वमेव अनुमानस्य विषयः, न वाच्यः, तर्हि व्यङ्ग्यार्थेऽपि तुल्यमेतत्, अन्यत्राभिनिवेशात् ।

'काव्यविषये च व्यङ्ग्यप्रतीतीनां सत्यासत्यनिरूपणस्य अप्रयोजकत्वमेवेति तत्र प्रमाणान्तरव्यापारपरीक्षा उपहासाय एव सम्पद्यते ।' (४७)

अप्रयोजकत्वं च अभिनवगुप्तपादेनैव लोचने प्रदर्शितम् ।

'न हि तेषां वाक्यानाम् अग्निष्टोमादिवाक्यवत् सत्यार्थप्रतिपादन-

---

(४६) ध्वन्या०, ३, पृ० ४५२–४५३
(४७) ध्वन्या०, ३, पृ० ४५५

द्वारेण प्रवर्तकत्वाय प्रामाण्यमन्विष्यते, प्रीतिमात्रपर्यवसायित्वात्, प्रीतेरेव चालौकिकचमत्काररूपाया व्युत्पत्त्यङ्गत्वात् ।' (४८)

प्रमाणपरीक्षाग्रहिल:—

'नायं सहृदयः, केवलं शुष्कतर्कोपक्रमकर्कशहृदयः प्रतीतिं परामर्ष्टुं नालम्' (४९) इति उपहासास्पदं भवति ।

एवं सति—

'यत एव हि क्वचिदनुमानेन अभिप्रायादौ, क्वचित् प्रत्यक्षेण दीपालोकादौ, क्वचित् कारणत्वेन गीतध्वन्यादौ, क्वचित् अभिधया विवक्षितान्यपरे, क्वचिद् गुणवृत्त्या अविवक्षितवाच्ये अनुगृह्यमाणं व्यञ्जकत्व दृष्टं तत एव तेभ्यः सर्वेभ्यो विलक्षणमस्य रूपं नः सिध्यति ।' (५०)

'भ्रम धार्मिक विस्रब्धः' (संस्कृतम्) इति हालसप्तशतीगाथायां (२,७५) विधिमुखेन भ्रमणस्य प्रतिषेधः प्रतीयते । तत्र अनुमानस्यैव व्यापार इति प्रदर्शयितुमुक्तं महिमभट्टेन । 'भ्रम' इति पदेनैव विध्यर्थः अभिधया प्रतिपादितः । अत्र काचन स्खलितचारित्र्या युवतिः गोदावरीतीरे केनचिद् यूना सह विश्रम्भसम्भोगसुखास्वादलालसाकृतसङ्केता सारमेयभयाद् ग्रामं परित्यज्य तत्र कुसुमचिचीषया गच्छन्तं पूजादिपरायणं कञ्चन धार्मिकं मनोरथपरिपूरणविघ्नमध्यवस्यन्ती एवं ब्रवीति । ग्रामे एव भवतो भ्रमणम् इदानीं निर्विघ्नं संजातम् । स खलु दुर्वृत्तः सारमेयः गोदावरीतीरवासिना सिंहेन सर्वजनज्ञातेन व्यापादितः इति वाच्योऽर्थः । गोदावरीतीरे भयकारणसिंहस्य सद्भावाद् भ्रमणं मा कार्षीः इति निषेधस्तु प्रतीयते । स खलु प्रतीयमानोऽर्थः अनुमेय एव । को हि अनुन्मत्तः कुक्कुरमात्रसद्भावभयात् परिहृतभ्रमणः तत्रैव दृप्तसिंहसद्भावाशङ्कायां सविश्रम्भं भ्रमेत् । अत्र दृप्तसिंहविहितं

(४८) ध्वन्या०, लोच०, ३, पृ० ४५५

(४९) ध्वन्या०, लोच०, ३, पृ० ४५५

(५०) ध्वन्या०, लोच०, ३, पृ० ४५६

कुक्कुरमारणं विश्रब्धभ्रमणे हेतुः अभिधयैव प्रतिपाद्यते। भ्रमण-निषेधस्तु अनुमेय एव। तस्य उक्तनयेन आक्षेपात्। तथा हि, इदमनुमानशरीरम्। यद् यद् भीरुभ्रमणं तत् तत् भयकारणनिवृत्त्यु-पलब्धिपूर्वकम्। गोदावरीतीरं च भयकारणसिंहाधिष्ठितम्, अतस्तत् श्वभीरुभ्रमणायोग्यम् इति। अत्र भ्रमणस्य यद् व्यापकं भयहेतुनिवृत्तिज्ञानं तद्विरुद्धा भयकारणसिंहोपलब्धिः भ्रमणरूपं व्याप्तं निवारयति। अत्र च गोदावरीतीरं पक्षः। दृप्तसिंह-सद्भावो हेतुः। भ्रमणाभावस्तु साध्यः। अत्रोच्यते। भीरुरपि गुरोः प्रभोर्वा निदेशेन प्रियानुरागेण अन्येन चैवंभूतेन हेतुना, सत्यपि भयकारणे, भ्रमति इति अनैकान्तिको हेतुः। धार्मिकत्वेन अशुचि-सारमेयस्पर्शाद् बिभ्यदपि न वीरत्वेन सिंहाद् बिभेति इति भीरुत्वमपि नैकान्तिकम्। वीरत्वेन च विरुद्धोऽपि हेतुः सारमेयमारणे त्रिचिकित्सतः सिंहमारणे उत्साहस्य सम्भवात्। किं च यो भयकारणनिवृत्ति-हेतुत्वेन उपात्तः सिंहसद्भावः स कस्मात् प्रमाणादधिगतः। न तावत् प्रत्यक्षादनुमानाद् वा, किन्तु पुंश्चलीवाक्यात्, तद्वचनं च न निश्चयजनकम्, विप्रलिप्सया तदुक्तिसम्भवात्। अत्र हेतुः सिंहसद्भावः संदिग्धानैकान्तिक इति न साध्यसाधने समर्थः। एवं 'निःशेषच्युतचन्दनम्' इत्यादिकाव्ये यानि चन्दनच्यवनादीनि गमकतया उपात्तानि तानि कारणान्तरतोऽपि भवन्ति। अत्रैव च स्नान-कार्यत्वेन उपात्तानि इति न उपभोगेन सह तेषामविनाभावः। तदभावाच्च सर्वाणि गमकानि अनैकान्तिकानि। एवं तत्तदुदाहरणं प्रकृत्य यत् अनुमानसाधनं प्रदर्शितं तत् तदपि अनयैव दिशा आभासी-क्रियते।

अथ—

'वाच्यस्तदनुमितो वा यत्रार्थोऽर्थान्तरं प्रकाशयति।
सम्बन्धतः कुतश्चित् सा काव्यानुमितिरित्युक्ता॥' (५१)

इति काव्यानुमितिरेषा। तथा च हेतुसाध्यादीनाम्—

(५१) महिम० व्यक्तिवि०, १,२५, पृ० १०५

'सत्यासत्यत्वविचारो निरुपयोगः प्रतीतिमात्रपरमार्थत्वात् काव्यनाट्यादीनाम् ।' (५२)

इति हेतुदोषाणामुद्भावने नानुमितेर्बाधः, इति चेत्, तर्हि अस्या अनुमितेस्तार्किकसम्मतानुमितितः अत्यन्तवैलक्षण्याद् व्यञ्जनायामेव सा पर्यवस्येत्। तथा च यदेवोक्तमानन्दवर्धनेन—

'काव्यविषये च व्यङ्ग्यप्रतीतानां सत्यासत्यनिरूपणस्य अप्रयोजकत्वमेवेति ।' (५३) तदेव महिमभट्टेन शब्दान्तरेण अङ्गीकृतम्, केवलं व्यञ्जनायाः काव्यानुमितिरिति व्यपदेशकरणेनैव अपूर्वत्वमाविष्कृतम्, न तु नवीनं किमपि वस्तु इत्यवदातीभवति ।

यत् पुनः शब्दशक्तिमूलध्वन्युदाहरणानि विमृशता तेन उक्तम्—शब्दस्य अनेकार्थत्वेऽपि अप्राकरणिकार्थान्तरप्रतिभोत्पत्तौ न किञ्चित् निबन्धनमवधारयामः। तथाहि—

'दत्तानन्दाः प्रजानां समुचितसमयाक्लिष्टसृष्टैः पयोभिः
पूर्वाह्णे विप्रकीर्णा दिशि दिशि विरमत्यह्नि संहारभाजः ।
दीप्तांशोर् दीर्घदुःखप्रभवभवभयोदन्वदुत्तारनावो
गावो वः पावनानां परमपरिमितां प्रीतिमुत्पादयन्तु ॥' (५४)

इत्यत्र अप्राकरणिकस्य द्वितीयार्थस्य प्रतीतौ किं गोशब्द एव अनेकार्थत्वात् निबन्धनमुपकल्प्येत, तद्विशेषणजातम्, उभयमपि वा, अन्यस्य अर्थप्रकरणादेरसम्भवात्, तस्य प्राकरणिकार्थप्रतीतौ नियामकत्वात् । 'तत्र न तावद् गोशब्द एव तन्निबन्धनम् (अप्राकरणिकत्वाविशेषात्) सुरभिव्यतिरिक्ते वज्रादौ अनभिमतेऽपि अर्थान्तरे प्रतीत्युपजननप्रसङ्गात् ।' (५५)

न वा विशेषणजातम्, तद्धि येनार्थेन संगतं तस्यैव प्रतीतिमुपजनयेत् । अप्रस्तुतार्थे प्रतीतिराकस्मिकी एव भवति। अत उभयमपि न तन्निबन्धनम्, प्रत्येकपक्षोक्तदोषस्य अनतिक्रमात्। न हि एकैकस्य

(५२) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४०८
(५३) ध्वन्या०, ३, पृ० ४५५
(५४) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४१७
(५५) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४१८

अन्धस्य न दृष्टिसामर्थ्यमिति द्वयोः संहतयोर्दृष्टिसामर्थ्यमुन्मीलति। अर्थभेदात् शब्दभेद इति नये एकस्मात् शब्दाद् एकस्यार्थस्य निराकाङ्क्षप्रतीतौ सत्यां अर्थान्तरविषयकसंस्कारोद्बोधे न किमपि कारणम्। न हि वाचकं पदमेव तत् संस्कारप्रबोधनिबन्धनम्, तस्य एकार्थस्मारणेन उपक्षयात्। यदि उभयोरर्थयोः तदेवैकं निबन्धनं भवेत् तदा उभयोरप्यर्थयोः युगपत् प्रतीतिः प्रसज्यते। तच्च अनुभवविरुद्धम्। न च, विशेषणविशेष्यवाचकानां पदानां परस्परान्वययोग्यार्थप्रतीत्यनुरोधेन न सर्वेषाम् अप्राकरणिकानामर्थानामुपस्थितिः, किन्तु येषां तादृशान्वययोग्यत्वम्, तथा च—'गावो वः पावनानाम्' इत्यत्र गोपदस्य धेन्वर्थबोधकत्वं न वज्राद्यर्थस्य विशेषणान्वययोग्यताविरहात् इति वाच्यम्। यत्र स्वाभाविको जन्यजनकभावस्तत्रार्थं नानार्थानां परस्परोपकारकत्वेन एककार्यकारित्वम्। यथा क्षितिजलबीजादीनामङ्कुरजनकत्वम्। प्रतिपत्तृप्रतिभामापेक्षोऽर्थबोधो न स्वाभाविकः।

तथा च—अप्रस्तुतार्थप्रतीतिर्निबन्धनाभावात् न सम्भवति। आवृत्त्या तदर्थप्रतीत्यभ्युपगमे तस्या आवृत्तेराश्रयणं कथम्। यदि किमपि निबन्धनं स्यात् तर्हि तदेव निमित्तं लिङ्गविधया अर्थान्तरमनुमापयेत्। न च तादृशं निबन्धनम् उदाहरणेषु दृश्यते।

'तस्मादुपपत्तिशून्य एवायं गतानुगतिकतया अनेकार्थशब्दप्रयोगविप्रलब्धव्याख्यातृपरम्परासमयमात्रप्रवर्तितः शब्दशक्तिमूलानुस्वानरूपार्थान्तरप्रतीतिपक्षः।' (५६)

एवं श्लेषस्थलेऽपि वाच्यातिरेकिणः अर्थान्तरस्य प्रतीतिरेव न समस्ति इति प्रकरणाद्यनुरोधेन प्रस्तुतार्थप्रतीतेरनन्तरम् अप्रस्तुतार्थाभिधानस्य असम्बन्धे वैरूप्यापत्तिभिया यत्तयोरुपमानोपमेयभावकल्पनं तदपि निर्मूलमेव। श्लेषस्यैव असम्भवात् कथं तन्मूलकार्थान्तरप्रतीतिमनुरुध्य शब्दशक्तिमूलो ध्वनिः कल्प्येत।

अत्रेदं वक्तव्यम्। विशेषणानां विशेष्यस्य च परस्परान्वय-

---

(५६) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४२३

योग्यार्थप्रतिपादनवशात् न सर्वस्य अप्राकरणिकस्य प्रतीतिः। यच्चोक्तम्—स्वाभाविके जन्यजनकभावे एवायं न्यायः उपपद्यते, न प्रतिभासापेक्षे अर्थबोधे इति तदपि प्रवञ्चनामात्रम्। व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतीतौ प्रतिभाया अपि सहकारित्वात्। न च प्रतिभायाः कारणत्वे कार्यकारणभावस्य स्वाभाविकत्वहानिः, प्रतिभाया अवस्तुत्वाभावात्। यदि तावद् द्वितीयार्थस्य प्रतीतिरेव न सम्भवेत् तर्हि कथं कविभिरनेकार्थशब्दानां प्रयोग आद्रियेत। श्लिष्टशब्दप्रयोगनैपुण्येन सुबन्धुबाणभट्टादीनां यो वाग्-विभवातिशयो दृश्यते तस्य निर्मूलत्वे, कवीनां सहृदयानां च केवलं खपुष्पचयनप्रयासविडम्बना एव फलं स्यात्। तस्मात् अनुभवविरोधात् श्लेषनिराकरणं तन्मूलकशब्दशक्तिमूलध्वनेरपलापश्च महिमभट्टस्य, प्रौढोक्तिप्रियतामेव अवगमयतः इति सर्वथा अश्रद्धेया इय वाचोयुक्तिः।

यदपि तेनोक्तम्—'यापि विभावादिभ्यो रसादीनां प्रतीतिः सा अनुमाने एव अन्तर्भावमर्हति' इति (५७) तदपि भट्टशङ्कुकस्य प्रतिध्वनिमात्रम्। शङ्कुकमते ये दोषा उद्भावितास्ते एव अत्रापि अहमहमिकया परापतन्ति।

जगदीशतर्कालङ्कारेण शब्दशक्तिप्रकाशिकायां 'मुखं विकसितस्मितम्' इत्यत्र विकसितपदेन विस्तृतार्थलक्षणया मुखस्य प्रकटितस्मितवत्तामनुभाव्य अनन्तरं कुसुमतुल्यसौरभादिमत्त्वं व्यञ्जनयैव बोध्यम् इत्यालङ्कारिकपक्षमनूद्य, लक्षणयैव तदर्थस्य प्रतिपादनमास्थीयते। लक्षणाया अन्वयानुपपत्तिमूलकत्वाभावात् तदर्थप्रतिपादने असामर्थ्यं न शङ्कनीयमिति।

नानार्थशब्दस्थले 'अयं गौरवितो महान्' इत्यादिवाक्ये 'अयं संजातगौरवो महान्' इति शाब्दबोधादनन्तरम्, 'गौरयम् अवितो मेषात् महान् उत्कृष्टः' इति द्वितीयार्थस्य प्रतीतिर्व्यञ्जनयैव भवतीति मतं निराकुर्वता तेनोक्तम्—'वस्तुतः शक्त्याद्युपस्थितनामैकविधानां पदार्थानामन्वयमतेरनन्तरं यद्यन्यविधानामन्वयबोधः स्यात्, स्यादपि

(५७) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४१७

तदनुरोधेन व्यञ्जनास्वीकारः, न चैवं, तत्तदर्थकशाब्दसामान्यं प्रत्येव तत्तदर्थनिस्तात्पर्यकत्वधियः प्रतिबन्धकत्वात् ।' (५८)

इति । एतच्च महिमभट्टमतसदृशम् । द्वितीयार्थस्य प्रतीतिरेव न भवतीति यदुक्तं तच्च अस्माभिर्महिमभट्टमतविमर्शे प्रतिसमाहितम् । द्वितीयार्थस्य प्रतीतिं प्रति तात्पर्याभावबुद्धिरेव प्रतिबन्धिका इत्युक्तम् । वस्तुतस्तु अनेकार्थशब्दोपनिबन्ध एव तत्र कवेस्तात्पर्यं गमयति इति निस्तात्पर्यकत्ववाचोयुक्तिरयुक्ता एव । किं च द्वितीयार्थस्य प्रतीति-र्यदि स्यात् तदा सा न शाब्दी, किन्तु मानसी, मानसस्यापि बोधस्य चमत्कारजनकत्वसम्भवात् इति रसादिबोधेऽपि न व्यञ्जना आस्थेया इति तेन समाहितम् । पुनश्च व्यञ्जनावृत्तिरज्ञातैव अन्वयबुद्धिहेतुः । अज्ञातायाश्च सद्भावाङ्गीकारे न किमपि प्रमाणम् । अतो व्यञ्जना खपुष्पतुल्या एव इत्यपि स्वाभिप्राय आवेदितः ।

अत्रोच्यते । द्वितीयार्थप्रतीतिर्मानसी इति यदुक्तं तस्याभिप्रायं न वेदितुं प्रभवामः । उक्तं च काव्यप्रकाशे—

'फले शब्दैकगम्ये च व्यञ्जनान्नापरा क्रिया ।' (५९)

ध्वनिकारोऽपि ईदृश्याः प्रतीतेः शब्दव्यापारजन्यत्वमेव कण्ठरवेण उदघुष्यत् । तत्रेदं नैयायिकः पृच्छ्यते—शब्दः किं वाच्यार्थं प्रति-पाद्यैव निवृत्तव्यापारो भवति ? तथा च कथं लक्षणायाः शब्दव्या-पारत्वम् । अन्वयव्यतिरेकाभ्यां तदङ्गीक्रियते इति चेत्, तर्हि व्यञ्जनया किमपराद्धम् । व्यङ्ग्यार्थस्यापि शब्दान्वयव्यतिरेकानु-विधायित्वदर्शनात्, शब्दव्यापारविषयत्वमेव ऊरीकर्तव्यम् । न हि 'विरम्य व्यापाराभाव' एव तस्य शाब्दत्वे प्रतिबन्धकम्, तस्य सजातीयव्यापारद्वयाभावे एव तात्पर्यात् । किं च उपस्थितं शब्दं परित्यज्य मनसस्तत्कारणत्वकल्पने सर्वस्या एव प्रतीतेर्मनःप्रभवत्वात् मानसत्वं किं न रोचयेः । इन्द्रियजन्यप्रत्यक्षज्ञानस्य लिङ्गपरामर्श-जन्याया अनुमितेरपि मनोजन्यत्वाविशेषात् कथं न मानसत्वं प्रसज्येत ।

(५८) जग० शब्दशक्ति०, पृ० ६७

(५९) काव्यप्र०, २, १५

शक्यार्थोपस्थितेः शाब्दबोधस्य च एवं मानसत्वं सुवचम् । यदि मनसो ज्ञानमात्रं प्रति साधारणकारणत्वात् असाधारणेनैव इन्द्रियादिना तत्तज्जन्यप्रतीतेः प्रात्यक्षिकत्वमानुमानिकत्वं, शाब्दत्वं चाभ्युपगम्यते, तर्हि व्यङ्ग्यार्थेऽपि असौ न्यायो न ब्रह्मशापेन निवारितः । 'गङ्गायां घोषः' इत्यादौ यथा तीराद्यर्थस्य शब्दव्यापारविषयत्वम् अनुभवसिद्धम्, एवं शैत्यपावनत्वादेरपि । तथा च व्यञ्जनाव्यापारनिराकरणहेवाकिनो नैयायिकस्य व्यङ्ग्यार्थस्य शाब्दत्वापह्नवो न प्रामाणिकानां सन्तोषमावहति । व्यञ्जनायां न किमपि प्रमाणमित्युक्तिस्तु व्यङ्ग्यार्थस्वीकरणेन निर्मूलायते । व्यङ्ग्यार्थः शक्यलक्ष्यवत् प्रतीतिसिद्धो भवति इत्यत्र 'तत्र व्यापारो व्यञ्जनात्मकः' (६०) इति काव्यप्रकाशोक्तिमेव प्रमाणत्वेन उपन्यस्यामः । अथ यद् व्यङ्ग्यार्थप्रतीतेः शब्दप्रभवत्वम् अपलप्यते तत्र च उत्तरं दत्तमेव । यद्यपि साहसमात्रमेतत् जगदीशोक्तिनिराकरणप्रयासस्तथापि 'तार्किकाणामभूमिरयं नयः' (काव्यनयः) इति जयन्तभट्टोक्तिं स्मारयन्तो वयं क्षन्तव्याः ।

समाप्तो व्यञ्जनाविचारः ।

---

(६०) काव्यप्र०, २, १४

षष्ठ उल्लासः

अस्माभिः पूर्वं काव्यस्य स्वरूपं, तल्लक्षणं च, तद्घटकौ शब्दार्थौ, शब्दस्य व्यापारभेदेन भेदाः, अभिधालक्षणाव्यञ्जनाख्याः शब्दव्यापाराः, शक्यलक्ष्यव्यङ्ग्यभेदेनार्थभेदाः, व्यङ्ग्यार्थेषु च प्रधानभूता रसभावादयः सप्रपञ्च मूलप्रमाणोपन्यासेन व्याख्यातृभिः परिकल्पिताभिर्युक्तिभिश्च यथामति, यथासम्प्रदायं च निरूपितानि । अथेदानीं गुणदोषालङ्काररीतिविषयमधिकृत्य किमपि प्रतुष्टूषामः । एषु अलङ्कारशास्त्रप्रमेयेषु ये खलु अवान्तरभेदा आकरग्रन्थेषु प्रपञ्चिता लक्षणोदाहरणप्रत्युदाहरणादिभिः, तेषां किमपि तत्त्वं शास्त्रानुशीलनपराणां न तिरोधीयते । अतः समासेनैव एतेषां कविकर्मणि कीदृशः उपयोगः, स एवास्माकं विचारविषयताम् अध्यासीत । तस्यैव विचारेण काव्यस्य परिनिष्ठितं स्वरूपं स्वयमेव उद्घाटितं भविष्यतीति अवान्तरविभागादिषु प्रयत्नो नालम्ब्यते ।

दोषाणां वर्जनीयत्वं काव्ये अलङ्कारशास्त्रनिर्मातृभिश्चिरन्तनैरर्वाक्तनैश्च महता कण्ठघोषेण प्रतिपादितम् । पददोषाः, वाक्यदोषाः, अर्थदोषाः, रसदोषाश्च संक्षेपविस्तराभ्यां लक्षणप्रमाणपुरस्कारेण निरूपिताः । तेषां च समीचीनं प्रतिपादनं काव्यप्रकाशे उपलभ्यते । अस्य ग्रन्थस्य इयं विचारशैली विलक्षणैव दृश्यते । अत्र अतिफल्गुप्रपञ्चस्य वर्जनम्, अवश्यज्ञेयानां च मितया भाषया, सुदृढाभिश्च युक्तिभिः, विषयभेदेन उपन्यासो विविदिषूणां व्युत्पत्तये सुतरामुपयुज्यते । न हि अत्र व्यक्तिविवेककारीयसंक्षेपादरः, न वा भोजराजीयप्रपञ्चनप्रियत्वं व्युत्पित्सूनां हृदयवैरस्यमादधाते । यदेवापेक्षितं युक्तिपूतं च तदेवोट्टङ्कितम् ।

दोषाणां हेयत्वं सर्वालङ्कारिकप्रसिद्धमित्युक्तमेव । दोषाभावस्य काव्यघटकत्वेऽपि अभावस्य प्रतियोगिनिरूपणाधीननिरूपणविषयत्वात् दोषाणां निरूपणं सङ्गतमेव । दोषाभावे गुणादिविरहेऽपि कथंचिद्

उपादेयत्वं काव्यस्य स्यात्। 'अपदोषतैव विगुणस्य गुणः' इति न्यायाद् दोषस्य गुणात् प्रथमं निरूपणं नानौचितीं बिभर्ति। दोषस्य काव्यप्रकाशोक्तसामान्यलक्षणादेव काव्यस्य आत्मभूतं तत्त्वं दोषाणां च तेन सम्बन्धः सम्यक् प्रकटितं भवति ।

काव्यप्रकाशोक्तं दोषस्य सामान्यलक्षणं यथा—

'मुख्यार्थहतिर्दोषो रसश्च मुख्यस्तदाश्रयाद् वाच्यः ।
उभयोपयोगिनः स्युः शब्दाद्यास्तेन तेष्वपि सः ॥' (१)

मुख्यार्थस्य 'हतिरपकर्षः' इति वृत्तावुक्तम्। मुख्यार्थश्च न शक्यलक्षणः, किन्तु अन्य एव। तदुक्तं 'रसश्च मुख्यः', प्रधानभूत इत्यर्थः। तेनात्र मुख्यपदं यौगिकमेव, न पारिभाषिकं बोध्यम्। रसपदमपि अत्र उपलक्षणं यौगिकं वा। तेन भावादीनामपि संग्रहः। रस्यते आस्वाद्यते इति व्युत्पत्त्या भावादयोऽपि रसशब्दवाच्या भवन्ति। तर्हि चित्रकाव्ये रसः सन्नपि न तात्पर्यविषय इति तत्र दोषाणामहेयत्वं प्रसज्यते। इत्यत उक्तम्—'तदाश्रयात् वाच्य' इति। रसोऽपि आमुखे वाच्यार्थप्रतीतेरनन्तरं प्रतीयते इति वाच्यार्थस्तद्गमकत्वेन रसस्य उपकरोतीति भक्त्या तस्यापि मुख्यत्वम् आश्रीयते। एतेन रसवति काव्ये सर्वे एव दोषा हेयत्वेन ज्ञातव्याः। नीरसे च चित्रादौ अविलम्बितचमत्कारिवाक्यार्थप्रतीतिविघातका एव हेया इति पर्यवसितम्। न च मुख्यत्वस्य नानात्वेन अननुगमः इति मन्तव्यम्, प्राधान्येन उद्देश्यप्रतीतिविषयत्वमेव मुख्यत्वमत्र विवक्षितम्। तदपकर्षसाधकत्वं च सर्वेषां दोषाणाम्। तर्हि शब्ददोषा अहेया एव स्युः, शब्दस्य अमुख्यत्वात् इति चेत्, न। तेषामपि वाच्यप्रतीयमानार्थावगमहेतुत्वेन तद्दोषाणामपि परम्परया रसापकर्षे पर्यवसानात् तेऽपि हेयकोटिमाटीकन्ते इत्यस्यार्थस्य प्रतिपादनार्थं कारिकोत्तरार्धस्य प्रवृत्तिः। शब्दपदमत्र शब्द्यते प्रतिपाद्यते अनेनेति व्युत्पत्त्या पदवाक्योभयपरं वेदितव्यम्। आद्यपदेन वर्णरचने अपि संगृहीते।

ननु हतिशब्दो विनाशवाची। न च रसस्य न वा स्थायिनो

(१) काव्यप्र०, ७, १

विनाशप्रतियोगित्वम् इत्यसम्भवो लक्षणदोष इति चेत्, मैवम्। हृतिरपकर्षः इति वृत्तौ व्याख्यानात् न तद्दोषस्य प्रसक्तिः। ननु एवमपि रसप्रतिबन्धकेषु अव्याप्तिः। अथ यदि अनुत्पत्तिरेव हृतिशब्द-स्यार्थ इत्युच्यते तर्हि यत्र रस उत्पद्यमान एव अपकृष्यते तत्रा-व्याप्तिः। तथा चोक्तं प्रदीपकारेण—'तदेतल्लक्षणम् अतिदरिद्र-दम्पत्योः कृशतरनिशावगुण्ठनीयवसनमिव एकेनापकृष्यमाणमपरं परिहरति।' (२)

अत्रायं प्रदीपकारस्य समाधिः। उद्देश्यप्रतीतिविघातलक्षणः अपकर्षो हृतिशब्दार्थः। उद्देश्या च प्रतीतिः रसवति (काव्ये) अविलम्बिता, अनपकृष्टरसविषया च। नीरसे तु अविलम्बिता चमत्कारिणी च अर्थविषया। तादृशप्रतीतिविघातकत्वं सर्वेषामवि-शिष्टम्। (३) एतच्च प्रदीपकारेण शृङ्गग्राहिकया रसशब्दार्थ-वाक्यदोषाणां स्वरूपमनूद्य प्रपञ्चेन प्रतिपादितम् इति तत्रैव विशेष-बुभुत्सूनाम् अवधानं दीयमानम् अभ्यर्थ्य प्रपञ्चनाद् विरमामः।

दोषस्य साक्षात् परम्परया वा रसापकर्षहेतुत्वेन वर्जनीयत्वम् अध्यवसितम्। रसश्च काव्यस्य आत्मा इत्यत्र प्रकाशकारस्यापि सम्प्रतिपत्तिर्दृष्टा। काव्यस्य रसात्मकत्वं ध्वनिकारस्य, तदनुयायिनो-ऽभिनवगुप्तपादस्य च सम्मतमिति तु काव्यलक्षणविचारे एव दर्शित-मस्माभिः। किं च साहित्यदर्पणकारोक्तदूषणमपि एतेन अपहस्तितं भवति। दोषस्य च रसापकर्षकत्वे यादृशी इतिकर्तव्यता सा सुगम-त्वाभिमानेन अनुद्भावितपूर्वापि बोधसौकर्यार्थम् अत्र उट्टङ्क्यते। रसः खलु आस्वादात्मा प्रतीतिविशेषः। प्रतीतिश्च चित्तवृत्तिरेव काचित्। तस्याश्च विषयो विभावादिसंवलितस्थायिभावः, स्वरूपानन्दश्च। तत्र स्थायिभावस्य कथमपकर्षः सम्भवेत्? अनुद्बोधेन वा, ईषदु-द्बोधेन वा। आत्मानन्दरूपस्यापि अभिव्यक्तौ तारतम्यार्जनं दोष-कृतं सम्भवति। सर्वथा च चित्तवृत्तेरेव उत्कटत्वानुत्कटत्वापादनेन

(२) गोवि० काव्यप्रदी०, ७, १, पृ० १६९
(३) गोवि० काव्यप्रदी०, ७, १, पृ० १६९

स्थायिभावस्य आनन्दाभिव्यक्तेश्च प्राकट्याप्राकट्यसम्भवाद् दोषाणां रसप्रतीतौ अपकर्षजनकत्व नासम्भवि। न च वासनारूपस्थायिभावोद्-बोधस्य आनन्दाभिव्यक्तेश्च उत्पन्नायाः स्वरूपहानिर्दोषजन्येति वक्तुं शक्यम्, चित्तवृत्ते रसाभिव्यञ्जिकाया उद्भवतारतम्येनैव अन्यथा-सिद्धेः। दोषस्य च प्रतियोगिविधया काव्यघटकत्वं भवतीति काव्या-ङ्गतया तन्निरूपणं समुचितमेव इति दर्शितम्।

गुणानां च काव्यघटकत्वं कया दिशा उपपद्यते इति निरूपण-मर्हति। गुणाः खलु रसस्याङ्गिनो धर्मा अव्यभिचारिण उत्कर्षहेत-वश्च। एतच्च मम्मटोक्तगुणसामान्यलक्षणम्——

'ये रसस्याङ्गिनो धर्माः शौर्यादय इवात्मनः।
उत्कर्षहेतवस्ते स्युरचलस्थितयो गुणाः॥' (४) इति

प्रकृत्य प्रदीपकारेणोक्तम्——

'एवं च रसस्य उत्कर्षहेतुत्वे सति रसधर्मत्वं, तथात्वे सति रसा-व्यभिचारिस्थितित्वम्, अयोगव्यवच्छेदेन रसोपकारकत्वं चेति लक्षणत्रयं गुणानां द्रष्टव्यम्।' (५)

रसधर्मत्वेनैव एतेषां शब्दार्थरचनाधर्मत्वं प्रत्युक्तं भवति। तथापि वर्णादिषु यत् मधुरादिव्यवहारो दृश्यते तत् उपचारादेव वेदितव्यम्। उपचारबीजं च तेषां माधुर्यादिव्यञ्जकत्वेन व्यङ्ग्यव्यञ्जकभाव-सम्बन्धः। गुणानां च सङ्घटनाधर्मत्वं अन्वयव्यतिरेकोभयव्यभिचार-दर्शनेन अपाकृतम् आनन्दवर्धनेन। तथा हि, ओजःसमुचितसङ्घटना-विरहेऽपि——

'यो यः शस्त्रं बिभर्ति स्वभुजगुरुमदः पाण्डवीनां चमूनां
यो यः पाञ्चालगोत्रे शिशुरधिकवया गर्भशय्यां गतो वा।
यो यस्तत्कर्मसाक्षी चरति मयि रणे यश्च यश्च प्रतीपः
क्रोधान्धस्तस्य तस्य स्वयमपि जगतामन्तकस्यान्तकोऽहम्॥' (६)

---

(४) काव्यप्र०, ८, १
(५) गोवि० काव्यप्रदी०, ८, १, पृ० २७४
(६) भट्ट० वेणी०, ३, ३२; ध्वन्या०, २, पृ० २११

इत्यादौ रौद्रस्य सत्त्वम्, न चाचारुत्वम्, अभिप्रेतरसप्रकाशनात्। एवं सङ्घटनायां सत्यामपि यत्र रसस्य असद्भावस्तत्र न गुणानां पारमार्थिकी स्थितिरिरिति सङ्घटनासद्भावेऽपि गुणाभावात्, तदसद्भावेऽपि गुणव्यतिरेकस्य अभावात् उभयविधव्यभिचाराभ्यां न गुणानां सङ्घटनाधर्मत्वम्। सङ्घटनायाश्च वर्णसङ्घातरूपत्वात्, गुणानां तद्धर्मत्वं सुतरामेव निराक्रियते। अतएव गुणानां रसधर्मत्वमुट्टङ्कितं ध्वनिकारानुयायिभिः। किं च, ये दश शब्दगुणा अर्थगुणाश्च दण्डिना सामान्यतः, वामनेन च शब्दार्थतत्त्वविवेकेन दर्शिताः, तेषां माधुर्यौजःप्रसादाख्येषु त्रिषु गुणेषु अन्तर्भावो मम्मटभट्टेन समीचीनपरिपाट्या प्रतिपादितः। एवं गुणानां शब्दार्थवर्णसङ्घटनाधर्मत्वाभावे रसधर्मत्वमेव पारिशेष्याद् अवसीयते। रसधर्मत्वं चैषां स्वकण्ठेन ध्वनिकारोक्तदिशा मम्मटेन प्रतिपादितम्। तथा हि, माधुर्यम् आह्लादकत्वरूपं चित्तद्रुतिकारणम्। मनसो विस्तारहेतुरोजः। प्रसादस्तु सत्त्वोद्रेकात् झटिति चित्तव्यापको धर्मविशेषः सर्वरससाधारणः। अपि च, माधुर्यं शृङ्गारकरुणशान्तरससाधारणो गुणः। दीप्तिरूपा चित्तस्य या विस्तृतिस्तद्धेतुरोजः। ओजश्च वीरबीभत्सरौद्रेष्वनुगतम्। तत्र क्वचित् तस्य प्रकर्षः क्वचिच्च साम्येनावस्थानम्। एतच्च—

'आह्लादकत्वं माधुर्यं शृङ्गारे द्रुतिकारणम्। (शृङ्गारे अर्थात् सम्भोगे)
करुणे विप्रलम्भे तच्छान्ते चातिशयान्वितम्॥
दीप्त्यात्मविस्तृतेर्हेतुरोजो वीररसस्थिति।
बीभत्सरौद्ररसयोस्तस्याधिक्यं क्रमेण च।
शुष्केन्धनाग्निवत्, स्वच्छजलवत्, सहसैव यः।
व्याप्नोत्यन्यत् प्रसादोऽसौ सर्वत्र विहितस्थितिः॥' (७)

इत्युक्त्या मम्मटेन चित्तवृत्तिहेतूनामेषां गुणानां रसाभिव्यक्त्यौपयिकत्वात् तदविनाभावाच्च रसधर्मत्वं यत् सामान्यलक्षणादवगतं तत् उपपत्तिभिरपि प्रसाधितम्।

(७) काव्यप्र०, ८, ३–६

'एवं माधुर्यदीप्ती परस्परप्रतिद्वन्द्वितया स्थिते शृङ्गारादि-रौद्रादिगते इति प्रदर्शयता तत्समावेशवैचित्र्यं हास्यभयानकबीभत्स-शान्तेषु दर्शितम्। हास्यस्य शृङ्गाराङ्गतया माधुर्य प्रकृष्टं विकास-धर्मतया चौजोऽपि प्रकृष्टमिति साम्यं द्वयोः। भयानकस्य भग्नचित्त-वृत्तिस्वभावत्वेऽपि विभावस्य दीप्ततया ओजः प्रकृष्टं माधुर्यमल्पम्। बीभत्सेऽप्येवम्। शान्ते तु विभाववैचित्र्यात् कदाचिदोजः प्रकृष्टं, कदाचित् माधुर्यमिति विभागः।' (८)

'आह्लादकत्वं माधुर्य'मित्यत्र आह्लादकपदे स्वार्थिकः क-प्रत्ययः। रसस्य आह्लादस्वरूपत्वात् न गुणजन्यत्वं तस्य सम्भवति। द्रुति-कारणम् इत्यत्र—

'द्रुतिश्चेतसो गलितत्वमेव। द्वेषादिजन्यकाठिन्याभावः। तथा च यद्दर्शने श्रोतुर्निर्मनस्कतेव सम्पद्यते तदाह्लादकत्वस्वरूपं माधुर्यमित्यर्थः। यदुक्तम्—
गलितत्वमिवाह्लादपदव्या हृदये ददत्।
माधुर्यं नाम शृङ्गारे प्ररोहं गाहते गुणः॥' (९)

अत्र आनन्दवर्धनोक्तिर्यथा—
'शृङ्गार एव मधुरः परः प्रह्लादनो रसः।
तन्मयं काव्यमाश्रित्य माधुर्यं प्रतितिष्ठति॥' (१०)

अस्य चेयं लोचने विवृतिः—

'रतौ हि समस्तदेवतिर्यङ्नरादिजातिष्वविच्छिन्नैव वासनास्ते इति न कश्चित् तत्र तादृग् यो न हृदयसंवादमयः, यतेरपि हि तच्चमत्कारोऽस्त्येव। अतएव मधुर इत्युक्तम्। मधुरो हि शर्क-रादिरसो विवेकिनोऽविवेकिनो वा, स्वस्थस्यातुरस्य वा, झटिति रसनानिपतितस्तावदभिलषणीय एव भवति।' (११)

'माधुर्यं द्रुतिकारण'मिति यदुक्तं मम्मटभट्टेन तत्र विश्वनाथः प्रत्यव-

---

(८) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० २१२
(९) गोवि० काव्यप्रदी०, ८, पृ० २७९
(१०) ध्वन्या०, २, ७, पृ० २०५
(११) ध्वन्या० लोच०, २, ७, पृ० २०५

तिष्ठते। 'द्रवीभावस्य आस्वादस्वरूपाह्लादाभिन्नत्वेन तत्कार्यत्वाभावात्' (माधुर्यकार्यत्वाभावात्) (१२) गुणानां चित्तवृत्तिरूपत्वमेव ग्राह्यं, न तु तत्कारणत्वम् इति विश्वनाथस्य आशयः प्रतिभाति। एतच्च 'शृङ्गार एव मधुरः' इत्यानन्दवर्धनोक्त्या समीचीनमिव प्रतीयते।

चित्तवृत्तीनां भेदादेव गुणानां भेदाः प्रतिष्ठां लभन्ते। गुणानां चैषां द्रुतिदीप्तिविकासाख्यास्तिस्रश्चित्तवृत्तयः क्रमेण प्रयोज्याः तत्तद्गुणविशिष्टरसचर्वणाजन्याः।

एवं स्थिते रसगङ्गाधरे जगन्नाथेन अयमाक्षेपः क्रियते, 'येऽमी माधुर्यौजःप्रसादा रसमात्रधर्मतया उक्तास्तेषां रसधर्मत्वे किं मानम्' (१३) इत्यादिना सन्दर्भेण।

तथाहि, नात्र प्रत्यक्षं प्रमाणम्। को वा धर्मः धर्मिस्वरूपभूतः, को वा तस्य गुणः इत्यत्र एतदेव विनिगमकम्। यस्य धर्मस्य ज्ञानमन्तरेण धर्मिणो ज्ञानमेव न सम्भवति स तस्य स्वरूपे अन्तर्भवति। यस्य तु ज्ञानं व्यभिचारि स गुण इति। शृङ्गारस्यानुभवश्चित्तद्रवीभावमन्तरेण न सम्भवति इति तस्य (माधुर्यस्य) गुणत्वकल्पना न ज्यायसी तस्य स्वरूपे अन्तर्भावात्। किं च यथा अनलगतस्य गुणस्य उष्णस्पर्शस्य तत्कार्याद् दाहादेर्भिन्नतयानुभवः नैवं द्रुत्यादिचित्तवृत्तिभ्यो रसकार्येभ्योऽन्येषां रसगतगुणानाम्। अतः एतेषां माधुर्यादीनां रसगुणत्वकल्पना न युक्तिसिद्धा। न च, द्रुत्यादिकारणं शृङ्गारादिरसः, कारणनिष्ठा च कारणता केनचिद् धर्मेण अवश्यमवच्छिद्यते, अन्यथा कारणत्वाविशेषेण घटपटयोः एककारणतानिरूपिता कार्यता न निवार्येत, अतश्चेयं नैयायिकानां वाचोयुक्तिः, या या कारणता, सा सा किंचिद्धर्मावच्छिन्ना इति, तेन तेनैव धर्मेण अवच्छेदकीभूतेन तत्तत्कारणतानां तदाश्रयाणां कारणानां च परस्परं भेद उपपन्नो भवति, अत्र द्रुतिकारणे शृङ्गारे या कारणता तस्याः केनचिदवच्छेदकधर्मेण भवितव्यम्, तथा च अवच्छेदकतया गुणस्य सिद्धिरिति वक्तुं युक्तम्, शृङ्गारादिरसानां प्रत्येकनियतं यत् स्वरूपं,

(१२) साहित्यद० ८, ३, पृ० ३७७
(१३) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ५४

शृङ्गारत्वादि, तस्यैव अवच्छेदकत्वसम्भवात्। न च, शृङ्गारकरुण-शान्तानां चित्तद्रुतिकारणत्वेन तत्स्वरूपाणां भिन्नभिन्नानाम् अवच्छेद-कत्वकल्पने गौरवात् एकस्यैव माधुर्यस्य कारणतावच्छेदकत्वकल्पने लाघ-वात्, रसभिन्नस्य गुणस्य अङ्गीकारः समुचितो भवति इति वाच्यम्। भवेदेवं यदि तत् तत् कारणत्वमेकरूपं भवेत्, स्वयमेव च द्रुतिरूप-कार्यस्य प्रकर्षतारतम्याङ्गीकारात् कार्यभेदस्य अभ्युपगन्तव्यत्वात् तदनुरोधेन तज्जनकस्य माधुर्यस्यापि स्वरूपभेदः अकामेनापि अङ्गी-कर्तव्यः। तथा च, न किञ्चित् लाघवं गुणकल्पनायाम्। इत्थं च प्रातिस्विकरूपेणैव कारणत्वे सिद्धे 'रसधर्मा गुणाः' इत्युक्तिः अविचा-रितरमणीया। किं च, आत्मनो वेदान्तनये निर्गुणत्वेन काव्यात्मनो रसस्यापि निर्गुणत्वमास्थातव्यम्। शृङ्गारो मधुरः इत्यादिव्यवहारः कथमिति चेत्, द्रुत्यादिचित्तवृत्तिप्रयोजकत्वेन इति गृहाण। यथा 'वाजिगन्धा उष्णा' इति व्यवहारस्तत्प्रयोजकत्वेन उपपादनीयस्तथाय-मपि। एवं सति, शब्दार्थयोरपि द्रुत्यादिप्रयोजकत्वात् न उपचारः कल्पनीयः, इति जगन्नाथस्य गुणविवेचनम्। *यदि पुनः गुणगुणिनो-र्भेदाभेदसम्बन्धेन कुमारिलभट्टाद्युक्तदिशा आत्मनोऽपि गुणवत्त्वं न विरुद्धमित्यास्थीयते तदा जगन्नाथोक्तिर्नात्यन्तमुपादेयतामर्हति। अपि च रसस्य वेदान्तनयानुसारेण आत्मस्वरूपानन्दरूपत्वाभ्युपगमे, आत्मनः तत्स्वरूपभूतस्य आनन्दस्य च स्वगतस्वजातीयविजातीय-भेदाभावेन यथा द्वैतरहितमैक्यं सिद्धान्तितम्, आत्मैकत्ववादश्च प्रतिष्ठितः, एवं रसैकत्ववादोऽपि बलादङ्गीकर्तव्यः स्यात्। यदि जीवात्मनां भेददृष्ट्या औपाधिको भेदः अविद्यावशात् व्यवहारे स्वीक्रियते तदा रसस्यापि शृङ्गारादिभेदेन नानात्वाभ्युपगमो व्यवहारानुरोधेन उररीकर्तव्यः। एवं सति शृङ्गारादीनां परस्परं भेदः सुस्थितो भवति। अत्र इदं संप्रधार्यम्। किं तावत् शृङ्गारादीनां परस्परं भेदकम्? एतच्च प्रतिवक्तव्यं यत् यथा जीवानामन्तः-करणभेदोपाधिकभेदो व्यावहारिकः सिध्यति, एवं शृङ्गारादीनामपि

* उद्धरणं टिप्पणं च

स्थायिभावविभावादिभेदप्रयुक्त औपाधिको भेदः सञ्जायते। तथा सति यथा उपाधिभूतान्तःकरणधर्माणाम्, एकस्मिन्नेव आत्मनि सत्यपि, जीवात्मस्वरूपभेदकत्वं जीवात्मधर्मत्वं च सिद्धम्, एवं रत्यादीनां शृङ्गारादिघटकानां भेदेन रसस्य भेदो निर्व्यूढो भवेत्। तथा च माधुर्यादीनां रत्यादिस्थायिभावधर्मत्वेन सिद्धौ, शृङ्गारादीनामपि तदुपाधिको भेद आञ्जस्येन सूपपादः सम्पद्यते। एवं च प्राचामतिप्रामाणिकानाम् अलङ्कारशास्त्रप्रजापतिभूतानामानन्दवर्धनादीनां सिद्धान्तो निराकुलस्तिष्ठति। जगन्नाथेन खलु प्रौढिवादप्रियतया अतिप्राचीनानां दण्ड्यादीनां सिद्धान्तमवष्टभ्य य आक्षेपः कृतः सोऽपि शिथिलमूलतया प्रतिभायात्। तथा च, प्रामाणिकव्यवहारोऽपि नायौक्तिको भवति।

अलङ्काराणां च परम्परया रसोपकारकत्वं धर्मिग्राहकमानसिद्धम्। अतस्तेषामपि काव्ये उपयोगः सर्वालङ्कारिकैरङ्गीकृतः। किं च, रसस्य काव्यात्मत्वे अलङ्काराणां, गुणाभिव्यञ्जकवर्णसङ्घटनात्मकरीतीनां च काव्ये नात्यन्तमपेक्षा इति न मन्तव्यम्। काव्यस्य शब्दार्थमयशरीरत्वेन शब्दार्थयोश्च रसव्यञ्जकत्वेन आवश्यकत्वे तदुपकारकाणामलङ्काराणां, गुणानां च आवश्यकत्वम् अर्थापत्त्या एव सिध्यति। काव्यस्यापि वाक्यरूपत्वेन लौकिकवाक्येभ्यः किंकृतो भेद इति विचारणीयम्। यदि तावत् रसव्यञ्जकत्वेन काव्यस्य लौकिकवाक्यात् भेद आस्थीयते, तदा रसव्यञ्जकत्वं कथं न लौकिकवाक्यानाम् इति चेत्, 'गुणालङ्कारौचित्यसुन्दरशब्दार्थशरीरस्य, सति ध्वननाख्यात्मनि, काव्यरूपताव्यवहारः' (१४) इति अभिनवगुप्तोक्त्या गुणालङ्कारसुन्दराणामेव काव्यवाक्यानां व्यञ्जनसामर्थ्यं सम्पाद्यते इति सिध्यति। अपि च 'सिंहो माणवकः' इत्यादिवाक्येऽपि व्यञ्जकत्वसद्भावात् कथं न काव्यरूपत्वम्। यदि ध्वननमेव एककं काव्यत्वप्रयोजकं स्यात् तदा ईदृशवाक्यानामपि काव्यत्वम् अनपह्नवनीयं प्रसज्येत। अस्य खलु आक्षेपस्य इदं समाधानम् अभि-

(१४) ध्वन्या०, लोच०, १. पृ० ५९

नवगुप्तपादेन प्रतिबन्दीदिशा उपन्यस्तम् । आत्मनो विभुत्वात् कथं न घटे जीवव्यवहारः। तस्यापि आत्मवत्त्वात्। यदि शरीरस्य तत्तदिन्द्रियविशिष्टस्य, सति आत्मनि, जीवव्यवहार इत्युच्यते तर्हि गुणालङ्कारविशिष्टशब्दार्थवपुषो वाक्यस्य एव काव्यत्वव्यवहार इति सिध्यति। (१५) तथा च अलङ्काराणां गुणाभिव्यञ्जकवर्णसन्निवेशरूपाणां रीतीनां च फल्गुत्वं ध्वनिकारमते आपततीति विरोधिनां प्रत्यवस्था ध्वनितत्त्वानवमर्शनविजृम्भिता निराकृता जायते।

तथा चात्र काव्यतत्त्वमिदं प्रामाणिकानां युक्तिसमुपोद्बलितवचनविमर्शेन पर्यवदातीभवति ।

ध्वनिः काव्यस्यात्मा । स च आपातदृष्ट्या त्रिविधोऽपि रसध्वनावेव चारितार्थ्यं भजते । ततश्च रस एव काव्यस्यात्मा सर्वथा समुपादेयत्वात् इति सिध्यति । तस्य खलु अभिव्यक्तिः काव्ये शब्देनार्थेनोभयेन वा जायते । शब्दार्थानां च तद्व्यञ्जकत्वं गुणालङ्कारानुग्रहादेव । तथा हि—न शब्दस्यार्थस्य वा स्वरूपतो व्यञ्जनसामर्थ्यम्, सति वा तस्मिन्, न काव्यव्यपदेशार्हत्वं, यावत्पर्यन्तं गुणालङ्कारादिभिः शब्दार्थयोः सौन्दर्यं नाधीयते । यद्यपि च काव्यस्य सौन्दर्यं रससद्भावनिबन्धनमेव, तथापि रसस्य अनभिव्यक्तौ सा सौन्दर्यवार्ता न कथमपि उपपत्तिमत्त्वमासादयति। एवं स्थिते, अलङ्कारस्य गुणस्य वा असारत्वं ध्वनिमताभिनिवेशव्याजेन केनापि आपादयितुं न शक्यम् ।

तथा च, यच्चिरन्तनालङ्कारिकैर्भामहोद्भटदण्ड्याचार्यादिभिरलङ्काराणामेव काव्यशोभाजनकत्वमुक्तं, यच्च वामनेन तदतिशयहेतुत्वं प्रतिपादितं, तत्सर्वमानन्दवर्धनेन अङ्गीकृत्यैव तेषां रसाभिव्यक्तिप्रयोजकत्वेन स्वसिद्धान्ते समुचितस्थाननिरूपणेन, प्रातिस्विकरसोपकारसम्पादने इतिकर्तव्यतानिर्धारणेन च आलङ्कारिकसम्प्रदायसिद्धं प्रमेयजातं निराकुलीकृतम्। आनन्दवर्धनस्य अस्मिन् काव्यदर्शने एकदेशदर्शित्वाभिनिवेशेन किमपि प्रमेयं व्याकुलीकृतमिति न

(१५) ध्वन्या०, लोच०, १. पृ० ५९

केनापि आपादयितुं शक्यम्। रसास्वादे एव सर्वस्य काव्यस्य पर्यवसानमिति परं तत्त्वं, तत्र च गुणानामलङ्कराणां च तदुचित-चित्तवृत्तिसमुत्पादनद्वारेण प्रतिवस्तुनियतं स्वरूपमस्मिन् काव्यदर्शने एव निरवद्यतया, हृदयङ्गमया परिपाट्या, मानुष्यकसुलभचित्त-वृत्तीनां समीक्षणेन, अनपवाद्ययुक्तिसम्भारेण च समुन्मीलितं सद् विभाति। आनन्दवर्धनस्य इदं काव्यदर्शनम् असूयादिदोषानाकुलित-चेतसां सहृदयानां काव्यरसिकानां हृदयमतितरामावर्जयतीति ध्वनि-मतस्यैव सर्वप्रतिद्वन्द्विमतनिरसनद्वारेण कविसहृदयगोष्ठीषु असपत्नं साम्राज्यं प्रतिष्ठां लभते। अत्र च न अहेतुकपक्षपात एव हेतुरिति निर्मत्सरैस्तत्त्वनिर्णयपक्षपातिभिरङ्गीकृतम्, अङ्गीकरिष्यते च। ध्वन्यालोकदर्शितमिदं काव्यतत्त्वमेव मम्मटादिभिः पश्चात् सुविमृष्टं सुसमाहितं च।

अथ गुणदोषविचारचतुराणां विपश्चिदपश्चिमानां सविधे—

'इत्यक्लिष्टरसाश्रयोचितगुणालङ्कारशोभाभृतो
यस्माद् वस्तु समीहितं सुकृतिभिः सर्वं समासाद्यते।
काव्याख्येऽखिलसौख्यधाम्नि विबुधोद्याने ध्वनिर्दर्शितः
सोऽयं कल्पतरूपमानमहिमा भोग्योऽस्तु भव्यात्मनाम्॥' (१६)

इत्यानन्दवर्धनस्य भणितिमुपायनीकृत्य विरतिमभ्यर्थयामहे।

शिवं भूयात्

---

(१६) ध्वन्या०, ४, पृ० ५५१–५५२

उद्धरणानि टिप्पणानि च

QUOTATIONS AND COMMENTS

उद्धरणानि टिप्पणानि च

प्रथम उल्लासः

(५) 'काव्येन हन्यते शास्त्रं काव्यं गीतेन हन्यते।
गीतं च स्त्रीविलासेन स्त्रीविलासो बुभुक्षया ॥'
परम्पराप्राप्तमिदं पद्यम्।

(७) **काव्यस्योपादेयत्वमनुपादेयत्वं चाधिकृत्य 'प्लेटो'-महोदयस्य, 'आरिष्टोटल्'-महोदयस्य, अन्येषां च ग्रीकमनीषिणां मतानि।**
यथा—

(a) Plato says—

'All poetical imitations are ruinous......The tragic poet is an imitator, and therefore, like all other imitators, he is thrice removed......from the truth......All these poetical individuals... are only imitators; they copy images of virtue and the like, but the truth they never reach.... The imitator or maker of the image knows nothing of true existence; he knows appearance only. ...The imitative poet who aims at being popular is not by nature made, nor is his art intended, to please or to affect the rational principle in the soul; but he will prefer the passionate and fitful temper which is easily imitated......And now we may fairly take him and place him by the side of the painter, for he is like him in two ways: first, inasmuch as his creations have an inferior degree of truth—in this I say, he is like him; and he is also like him in being concerned with an inferior part of the soul; and therefore we shall be right in refusing to admit him into a well-ordered State, because he awakens and nourishes and strengthens the feelings and impairs the reasoning.'

B. Jowett's English translation
of Plato's "Republic", Book X.

अस्योद्धरणस्यायं भावार्थः

'प्लेटो'—महोदय आह—

कविभिः कृतानि प्रकृतेरनुकरणानि जनानां विनिपाताय सम्पद्यन्ते। अनुकरणपराः कवयः खलु सत्यं नाधिगच्छन्ति, सत्यात् सुदूरे च वर्तन्ते। तेषां

कृतयोऽपि नात्मतत्त्वज्ञानाय प्रकल्पन्ते । ते हि भावप्रवणत्वं चापल्यं च जनानां सुतरां वर्धयन्ति । चित्रकारवत् कवयोऽपि सत्यस्य आत्मनश्च अप्रशस्तं रूपमेवाधिकुर्वन्ति । ते हि केवलं हृद्गतं विचित्रं विमोहकं च भावं, विकारं, रागद्वेषादिदोषं च उद्बोधयन्ति, वर्णयन्ति, वर्धयन्ति च । विचारवृद्धिं, विचारशक्तिं च नाशयन्ति । अतस्तावत् सुनियन्त्रिते राष्ट्रे कवीनां स्थानं नास्त्येव ।

(b) **W. Hamilton Fyfe's comments on Aristotle's views on Poetry as expressed in his book—"Poetics."**

'Aristotle defines Poetry as a kind of 'Imitation'. Perhaps a better translation might be 'expression' or even 'idealization' in the strict meaning of the word. What he means is this. A Poet is a 'maker'. The author of a poem and the author of a scientific treatise both use the same means of expression, i.e. words. But the poem differs from the treatise in that its author 'makes' something. The scientist aims at a purely objective statement of fact. The poet represents life as seen through the medium of his own personality. He creates something new.'

("Aristotle's Art of Poetry." "A Greek view of Poetry and Drama" by W. Hamilton Fyfe.)

(c) **Aristotle's definition of Tragedy.**

'Tragedy is an imitation of an action that is serious, complete, and of a certain magnitude; in language embellished with each kind of artistic ornament, the several kinds being found in separate parts of the play; in the form of action, not of narrative; through pity and fear effecting the proper purgation (Katharsis) of these emotions.'

(S. H. Butcher's English translation of Aristotle's definition of Tragedy as given in his book—"Poetics".)

(d) **S. H. Butcher's comments on Aristotle's definition of Tragedy.**

'Tragedy is a form of homeopathic treatment, curing emotion by means of an emotion like in kind, but not identical......Its object is 'Katharsis'. It is a physical stimulus which provides an outlet for religious fervour.'

("Aristotle's theory of Poetry and Fine Art with a critical text and translation of the Poetics" by S. H. Butcher.)

(e) **W. Hamilton Fyfe's comments on Aristotle's conception of Tragedy.**

'Plato who was more emotional than Aristotle, held that the effect of Art on human nature might be a dangerous incontingence of emotion through the deliberate cultivation of violent feelings which ought, in the interest of public morality, to be discouraged. That at least, is one of Plato's views on Art. Aristotle, realizing the risks of inhibition, replies that this effect is not only pleasurable but also beneficial. Tragedy is a sort of nervous specific which provides a 'Katharsis'—we might say 'a good clearance' of emotions which might otherwise break out inconveniently. It saves us from psychical distress by providing an emotional outlet'.

("Aristotle's Art and Poetry." "A Greek view of Poetry and Drama" by W. Hamilton Fyfe.)

एषामुद्धरणानामेष निष्पिण्डितार्थः

'प्लेटो'–महोदयस्य प्रथितयशाः शिष्यस्तत्रभवान् 'आरिष्टोटल्'–महोदयः खलु स्वकृते 'पोयेटिक्स्'–नामधेये काव्यमीमांसाग्रन्थे, काव्यमुद्दिश्य स्वगुरुणा प्लेटोमहोदयेन कृतस्य सिद्धान्तस्य अयथार्थतामेव सूक्ष्मेक्षिकया प्रतिपादितवान्। सत्यमेतद् यद् आरिष्टोटल् महोदयोऽपि काव्यं प्रकृतेरनुकृतिमेव मन्यते, तथापि अनुकृतिशब्दस्य भिन्नार्थत्वमेव स दर्शितवान्। आरिष्टोटल्–महोदयेन रचितस्य 'पोयेटिक्स्'–नामधेयस्य ग्रन्थरत्नस्य सर्वेऽपि भाष्यकारा मतमेतद् युक्त्या प्रमाणेन च सुदृढमूलं विहितवन्तः। एतेषां सर्वेषां मते अनुकरणशब्दस्य प्रकृति-प्रतिकृतिसम्पादनं नार्थः। किन्तु कवेश्चित्ते प्रकृतिर्येनाकारेण प्रतिभाता भवति, तस्य रसानुगुणशब्दार्थै रूपणमेव। वैज्ञानिकः खलु दृष्टं द्रव्यस्वरूपमेवोपवर्णयति। कविस्तु प्रजापतिरेव। तस्य सृष्टिस्तावत् नवा चारुतरा च वर्तते। अतोऽत्र पुनरुक्तिदोषो व्यर्थतादोषो वा न पदं कुरुते।

अथ प्लेटोमहोदयेन वियोगान्तरूपकस्य यन्निकृष्टत्वं प्रतिपादितं तदपि आरिष्टोटल्महोदयस्तस्य भाष्यकाराश्च नाङ्गीकुर्वन्ति। एतेषां मते वियोगान्त-रूपकेषु वर्णितैर्दर्शितैश्च भीत्यादिभिर्भीषणैर्भावविशेषैः पाठकानां दर्शकानां च स्वात्मनिष्ठभीत्यादिभावानां निःसारणं, चित्तस्य नैर्मल्यं, प्रशान्तिः, परमानन्दो धर्मबुद्धिश्च सम्पद्यते। अत्र खलु 'होमियोप्याथिक'–चिकित्साविधिवद् विषं विषस्यैव भेषजं नाशकं च संजायते। तेन च काव्यं तत्त्वतो मानवानां महत् कल्याणमेव कुरुते। अतः कवीनां सुनियन्त्रिते राष्ट्रे स्थानमस्त्येव। तेषां श्रेष्ठत्वे, राष्ट्रस्य मङ्गलविधायकत्वे च नास्ति संशयस्यावकाशः।

(९) वेदादिषु कविशब्दः, तस्यार्थश्च ।

वेदादिष्वपि कविशब्दस्य बाहुल्येन प्रयोग उपलभ्यते । द्वित्राणि उदाहरणानि यथा—

'कविं शशासुः कवयोऽदब्धाः ।' ऋग्वेदः, ४, २, १२

'कविः कवित्वा दिवि रूपमासजत् ।' ऋग्वेदः, १०, १२४, ७

'कविमिव प्रचेतसं यं देवासो अध द्विता ।' ऋग्वेदः, ८, ८४, २;
सामवेदः, उत्तरार्चिकः, ५, १

'कविर्न निण्यं विदथानि साधन् ।' ऋग्वेदः, ४, १६, ३;
अथर्ववेदः, २०, ७, ७७

'कविर्मनीषी परिभूः स्वयंभूः ।' ईशोपनिषद्, ८

वेदेषु कविशब्दस्य मेधावी, प्राज्ञः, क्रान्तकर्मा, क्रान्तद्रष्टा, क्रान्तप्रज्ञः, ऋषिः, देवः, परमात्मा, ब्रह्म इत्यादयोऽर्थां भवन्ति । उक्तं च निरुक्ते, मेधाविनामसु पठितस्य कविशब्दस्य व्याख्यां कुर्वता यास्केन—

'मेधावी कविः क्रान्तदर्शनो भवति, कवतेर्वा इति ।' निरुक्तम्, १२,१३,१

श्रीमद्भगवद्गीतायामपि—

कविं पुराणमनुशासितार-
मणोरणीयांसमनुस्मरेद् यः ।
सर्वस्य धातारमचिन्त्यरूप-
मादित्यवर्णं तमसः परस्तात् ॥' गीता, ८, ९ ।

इत्यत्र कविशब्दस्य सर्वज्ञपरत्वम् । काव्येष्वपि कविशब्दस्य वेदादिवदर्थो विलसति । तत्रापि दर्शनाद् वर्णनाच्च कविः खलु क्रान्तद्रष्टा क्रान्तप्रज्ञ ऋषिरेव । स प्रज्ञारूपेण भगवतस्तृतीयेन नेत्रेण त्रैलोक्यवर्तिनो भावान् साक्षात्करोति वर्णयति च ।

(१०) 'शोकः श्लोकत्वमागतः । (रामायणम्, १, २, ४१)

शोकः .... रसपरिपूर्णकुम्भोच्चलनवत्, चित्तवृत्तिनिःष्यन्दस्वभाववाग्विलापादिवच्च समयानपेक्षत्वेऽपि चित्तवृत्तिव्यञ्जकत्वादिति नयेन अकृतकतयैव आवेशवशात् समुचितशब्दच्छन्दोवृत्तादिनियन्त्रितश्लोकरूपतां प्राप्तः । यथा रामायणे—

मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः ।
यत् क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥

एतदेवोक्तं हृदयदर्पणे—

यावत् पूर्णो न चैतेन तावन्नैव वमत्यमुम् इति ।'

' ध्वन्यालोकलोचनम्, प्रथमोद्योतः, पञ्चमी कारिका, पृ० ८५–८७

(१३) 'सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचित् ।
यावत् प्रयोजनं नोक्तं तावत् तत् केन गृह्यते ॥'
कुमारिलस्य मीमांसाश्लोकवार्तिकम्, प्रतिज्ञासूत्रम्, १२

(१६) 'श्रेयश्च प्रेयश्च विपरीते ।'
'अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयस्ते उभे नानार्थे पुरुषं सिनीतः ।
तयोः श्रेय आददानस्य साधु भवति हीयतेऽर्थाद् य उ प्रेयो वृणीते ॥'
'श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतस्तौ सम्परीत्य विविनक्ति धीरः ।
श्रेयो हि धीरोऽभि प्रेयसो वृणीते प्रेयो मन्दो योगक्षेमाद् वृणीते ॥'
—कठोपनिषद् । प्रथमाध्यायः । द्वितीया वल्ली । प्रथमो द्वितीयश्च मन्त्रः ।

(३४) रामायणे ब्रह्मवाल्मीकिसंवादः ।
'आजगाम ततो ब्रह्मा लोककर्ता स्वयं प्रभुः ।
चतुर्मुखो महातेजा द्रष्टुं तं मुनिपुङ्गवम् ॥'
* * * * *
समुवाच ततो ब्रह्मा प्रहस्य मुनिपुङ्गवम् ॥
श्लोक एव त्वया बद्धो नात्र कार्या विचारणा ।
मच्छन्दादेव ते ब्रह्मन् प्रवृत्तेयं सरस्वती ॥
रामस्य चरितं कृत्स्नं कुरु त्वमृषिसत्तम ।
धर्मात्मनो गुणवतो लोके रामस्य धीमतः ॥
रामस्य सहसौमित्रे राक्षसानां च सर्वशः ।
वैदेह्याश्चैव यद् वृत्तं प्रकाशं यदि वा रहः ॥
यच्चाप्यविदितं सर्वं विदितं ते भविष्यति ।
न ते वागनृता काव्ये काचिदत्र भविष्यति ॥'
—रामायणम् । बालकाण्डम् । द्वितीयः सर्गः । श्लोकाङ्कः २३–३५

(३५) पूर्वं दत्तम् । दृश्यताम् (७) ।

(६०) नञोऽर्थाः । यथा—
'तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता ।
अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञोऽर्थाः षट् प्रकीर्तिताः ॥' इति प्राञ्चः ।

क्रमेणोदाहरणानि । न ब्राह्मणोऽब्राह्मणः ब्राह्मणसदृश इत्यर्थः । पापस्याभावः अपापम् । अघटः पटः घटादन्यः पट इत्यर्थः । अनुदरी अल्पोदरीत्यर्थः । अकेशी अप्रशस्तकेशीत्यर्थः । असुरः सुरविरोधीत्यर्थः ।

(६३) अव्याप्यवृत्तित्वम् । धर्मिणमव्याप्य ये वर्तन्ते ते अव्याप्यवृत्तयः । यथा संयोगविभागादयः । वृक्षस्य अग्रावच्छेदे कपिसंयोगे सत्यपि मूलावच्छेदे

तद्विरहस्य दृश्यरूपे धर्मिणि उपलभ्यमानत्वात् संयोगस्तदभावश्च अव्याप्यवृत्तिरिति व्यपदेशः। अव्याप्यवृत्तिधर्माणां च स्वाभावसामानाधिकरण्यं वर्तते।

(६९) **प्रवृत्तिनिमित्तम्।** प्रवृत्तिः प्रयोगः, व्यवहारः। तस्या निमित्तं हेतुभूतो धर्मः, शक्यतावच्छेदकगोत्वादिरूपः। यथा गोशब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्तं गोत्वं, तथा काव्यशब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्तं काव्यत्वम्। यस्य धर्मस्य ज्ञानमन्तरेण धर्मिणो ज्ञानं न सम्भवति स प्रवृत्तिनिमित्तं, शक्यतावच्छेदकश्चेति फलितम्।

(७०) **व्यासज्यवृत्तित्वम्, (मिलितवृत्तित्वम्, पर्याप्तिः)**—
(Relation of togetherness, group characteristics)

एकत्वादयः संख्या गुणमध्ये परिगणिता वैशेषिकैः। गुणाश्च तदाश्रये द्रव्ये समवायेन वर्तन्ते। तथा च एकत्वमपि समवैति स्वाधारे। परन्तु द्वित्वादिकाः संख्याः स्वाश्रये समवायेन वर्तमाना अपि न तेनैव सम्बन्धेन वर्तन्ते। कथमिति चेत्, द्वित्वं कुत्र भवेत्? द्वयोर्घटयोरिति चेत्, तर्हि प्रत्येकस्मिन् घटे द्वित्वस्य सम्भवात्, समवायस्य व्याप्यवृत्तित्वनियमाद् एकस्मिन्नपि घटे 'द्वौ घटौ' इति प्रत्यय आपद्येत। न हि 'एको घटो द्वौ' इति प्रत्यय आनुभविकः। ननु द्वित्वं घटद्वये वर्तते, एकत्वं तु एकस्मिन् इति न्यूनवृत्तित्वाद् एकत्वं द्वित्वाधारस्य न विशेषणमिति द्वित्वाधारतावच्छेदकं न भवतीति 'एको द्वौ' इति न प्रत्यय इति चेत्, तर्हि एकस्मिन् द्वित्वस्य समवायाद् एकं द्वित्ववद् भवति, द्वित्ववद्भिन्नं न भवतीति एकत्वस्य द्वित्ववद्भेदाधारतानवच्छेदकत्वाद् एको न द्वौ, 'एको न द्वित्ववान्' इति, 'द्वित्ववद्भिन्न' इति प्रत्ययः कथमुपजायते? तथा च 'एको द्वौ' इति प्रत्ययाभावात्, 'एको न द्वौ' इति प्रत्ययसद्भावात्, तदनुरोधेन समवायातिरिक्तः कश्चन द्वित्वादीनां स्वाधारैः सम्बन्धः कल्पनीयः। स च मिलितवृत्तित्वमिति, पर्याप्तिरिति, व्यासज्यवृत्तित्वमिति चोच्यते। पर्याप्तिसम्बन्धश्च न प्रत्येकं वर्तते, किन्तु व्यासज्य अनेकेषु। तथा च प्रत्येकं पर्याप्तिसम्बन्धेन द्वित्वस्य अभावाद् 'एको द्वौ' इति प्रतीतिरसम्भविनी। 'एको न द्वौ' इति प्रतीतिश्च उपपद्यते। द्वित्वादयः संख्या 'व्यासज्यवृत्तयः', 'वि' विशेषेण, 'आ' समन्तात्, सक्ताः सम्बद्धा भूत्वा वर्तन्ते इति मिलितद्रव्यवृत्तयो द्वित्वादयः परार्धान्ताः संख्या व्यासज्यवृत्तय उच्यन्ते। एते द्वित्वादिगुणाः पर्याप्तिसम्बन्धेन न एकस्मिन् वर्तन्ते इति एकस्मिन् द्वित्वाभावात् 'एको न द्वौ' इति प्रत्यय उपपन्नः।

(Qualities of collective nouns or names belong to the collection as a whole and not to its members)

(८२) **ध्वनिशब्दस्यार्थः —**

ध्वनिशब्दस्यार्थपञ्चकं लोचनकारेणोपपादितम्। ध्वनतीति व्युत्पत्त्या शब्दोऽपि ध्वनिः, वाच्यार्थोऽपि ध्वनिः। ध्वन्यते इति व्युत्पत्त्या व्यङ्ग्यार्थो रसादिरूपोऽपि ध्वनिः। ध्वन्यते इति भावव्युत्पत्त्या व्यञ्जनव्यापारोऽपि ध्वनिः। एतच्चतुष्टयमयत्वात् काव्यमपि ध्वनिरिति व्यपदिश्यते। एवं साकल्येन ध्वनेः पञ्चप्रकारत्वे उपपादिते, काव्यं ध्वनिरित्यभेदेन, काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति भेदेन च व्यपदेशो नानुपपन्नो भवति। ध्वन्या० लोच०, १, पृ० १३५

(८७) **न वेति विभाषा।** (१, १, ४४) अत्रेदं बोद्धव्यम्। इति शब्दः काकाक्षिन्यायेन उभाभ्यां सम्बध्यते, स च पदार्थविपर्यासकृत्, तेन निषेधो विकल्पश्च न-वा-शब्दार्थः। ज्ञानेन्द्रस्य तत्त्वबोधिनी टीका।

(१०१) **एवकारस्यार्थः।** यथा—

'अयोगमन्ययोगं च अत्यन्तायोगमेव च।
व्यवच्छिनत्ति धर्मस्य एवकारस्त्रिधा मतः॥'

अयोगव्यवच्छेदः। योगः सम्बन्धः। व्यवच्छेदो निवृत्तिः। अतः अयोगव्यवच्छेदः असम्बन्धाभाव इत्यर्थः। द्वौ निषेधौ प्रकृतार्थस्य दार्ढ्यं सूचयतः। तेन नित्यः सम्बन्धः सूच्यते। विशेषणसङ्गत एवकारः अयोगव्यवच्छेदी। यथा शङ्खः पाण्डर एव।

अन्ययोगव्यवच्छेदः। अन्येन प्रकृतभिन्नेन सम्बन्धस्याभावः। विशेष्यसङ्गतः एवकारः अन्ययोगव्यवच्छेदी। यथा पार्थ एव धनुर्धरः। पार्थस्य एव धनुर्धरत्वयोगः, न तु तद्भिन्नस्य कर्णादेरित्यर्थः पर्यवस्यति।

अत्यन्तायोगव्यवच्छेदः। अत्यन्तायोगः अत्यन्तासम्बन्धः, अत्यन्ताभावः। स च त्रैकालिकाभावः। यथा वायो रूपाभावः। प्रागभावप्रध्वंसाभावौ तु कालविशेषावच्छिन्नत्वात् अनवच्छिन्नादत्यन्ताभावाद् भिन्नावेव। तस्य अत्यन्तायोगस्य अत्यन्ताभावस्य व्यवच्छेदो निवृत्तिः। स च क्वाचित्त्वेन कादाचित्त्वेन च भावेनापि सम्पद्यते। न हि अत्यन्ताभावस्याभावस्त्रैकालिकभावेनैव सम्पाद्यः। क्रियासङ्गत एवकारः अत्यन्तायोगव्यवच्छेदी। यथा स पठत्येव। अत्र सकृत्पाठेऽपि पाठस्यात्यन्ताभावो निवृत्तो भवति।

द्वितीय उल्लासः

(११) **ते तद्राजाः ।** (अष्टाध्यायी, ४, १, १७४)

'तद्राजस्य बहुषु तेनैवास्त्रियाम् ।' (अष्टाध्यायी, २, ४, ६२) बहुवचनेषु, प्रकृतेः परः, तद्राजनामकप्रत्ययः लुप्यते, न तु स्त्रियाम् । ते तद्राजाः । अङ्गाः, वङ्गाः, कलिङ्गाः । अत्र राजपदं राष्ट्रस्यैव बोधकं भवति । कथं तर्हि, 'रघूणामन्वयं वक्ष्ये' इति, 'निरुध्यमाना यदुभि'रिति च । कथञ्चित् लक्षणया समाधेयम् ।

(१४) **आदिपदार्थाः ।** यथा—

'प्रकारे तु व्यवस्थायां समीपेऽवयवे तथा ।
चतुर्ष्वर्थेषु मेधावी आदिशब्दं तु लक्षयेत् ॥'
षड्दर्शनसमुच्चयस्य गुणरत्नकृता टीका ।

प्रकारे यथा—शुक्लादयो वर्णाः । शुक्लसदृशा वर्णा इत्यर्थः । न च इयत्तावधारणं विवक्षितम् । व्यवस्थायां यथा—ब्राह्मणादयो वर्णाः । अत्र व्यवस्थाशब्दो नियमवाची । तेन क्षत्रियादीनां त्रयाणामेव ग्रहणम् । समीपे यथा—ग्रामादौ सेना । ग्रामसमीपे सेना इत्यर्थः । अवयवे यथा—स्तम्भादयो गृहम् । स्तम्भाद्यवयवारब्धं गृहमित्यर्थः ।

(३४) **अतद्व्यावृत्तिपदस्य महिम्नः स्तोत्रे प्रयोगः ।**
यथा—

'अतीतः पन्थानं तव च महिमा वाङ्मनसयो-
रतद्व्यावृत्त्या यं चकितमभिधत्ते श्रुतिरपि ।
स कस्य स्तोतव्यः कतिविधगुणः कस्य विषयः
पदे त्वर्वाचीने पतति न मनः कस्य न वचः ॥' महिम्नः स्तोत्रम्, २

अतद्व्यावृत्त्या इत्यस्य मधुसूदनेन कृतं व्याख्यानं यथा—

'सगुणपक्षे—न तद्व्यावृत्तिरतद्व्यावृत्तिस्तया अभेदेन इत्यर्थः । निर्गुणपक्षे तु—न तत् अतत्, अविद्या तत्कार्यात्मकमुपाधिद्वयम् इति यावत् । अतद्व्यावृत्त्या तत्परित्यागेन इत्यर्थः ।'

(५२) 'जहत् (शाब्दबोधविषयत्वं त्यजन्) स्वार्थः (स्वाश्रयशक्यः) यस्याः सा जहत्स्वार्था । स्वं लक्षणा । अथवा जहति पदानि स्वार्थं (स्वशक्यार्थं) यस्यामिति विग्रहे जहत्स्वार्थेति बहुव्रीहिरिति । केचित्तु-जहत् स्वं (पदं) यम् (अर्थं विषयं वा) स जहत्स्वो विषयः । स एवार्थः (विषयः प्रतिपाद्यो वा) यस्या वृत्तेः सा जहत्स्वार्थेति । एवमुक्तरीत्यैव अजहत्स्वार्थेत्यत्रापि विग्रहोऽवगन्तव्य इति ।'

—महामहोपाध्याय—श्रीगुरुचरणतर्कदर्शनतीर्थविरचिता शब्दशक्तिप्रकाशिकाया विषमस्थलटिप्पणी। (शब्दशक्तिप्रकाशिका, कलिकाता-विश्वविद्यालयः, पृ० ६८)

(५८) **'नञिवयुक्तमन्यसदृशाधिकरणे तथा ह्यर्थगतिः' इति महाभाष्यधृतपरिभाषाया व्याख्या।**

नञ्युक्तम् इवयुक्तं च पदम् अन्यस्मिन् भिन्ने सदृशे अधिकरणे द्रव्ये वर्तते। तथा हि अर्थस्य गतिरवगतिर्भवति। न हि 'अब्राह्मणमानय' इत्युक्ते लोष्टमानीय कृती भवति। एवं 'ब्राह्मण इव' इत्यत्र क्षत्रियादय एव गम्यन्ते, न तु घटादयः। अत्र इदं ध्येयम्। सादृश्यस्य नियमेन भेदघटितत्वे अन्यपदं व्यर्थं स्यात्। न हि तार्किकाणां मते ब्राह्मणसदृशो ब्राह्मण एव भवति, किन्तु अन्यः क्षत्रियादिः। तथा च अन्यपदम् अव्यावर्तकं सदृशपदेनेव गतार्थत्वात्। अन्यपदोपादानं तु अभेदघटितमपि सादृश्यं वैयाकरणानां सम्मतमिति गमयति। सादृश्यं पदार्थान्तरमेवाभिमतम्। प्राभाकरा अपि इममेव सिद्धान्तमनुसरन्ति। एतच्च सादृश्यं न साधारणधर्मघटितम्, किन्तु सदृशमितिधीप्रयोजकमिति तेषां सिद्धान्तः।

(६३) **श्रुतार्थापत्त्यर्थापत्त्योर्भेदः।**

यत्र अनुपपद्यमानः शब्दः शब्दान्तरं कल्पयति सा श्रुतार्थापत्तिः, यथा द्वारमिति शब्दः पिधेहीति क्रियाम्। इयमेव पदाध्याहारः। यत्र च दृष्टः श्रुतो वार्थोऽनुपपन्नोऽर्थान्तरं कल्पयति सा अर्थापत्तिः। यथा तत्रैव द्वारमित्यर्थोऽनुपपन्नः पिधेहीति क्रियां कल्पयति। इयमेव अर्थाध्याहारः। इति मतभेदेन उभयम्।

(महेशचन्द्रन्यायरत्नस्य तात्पर्यविवरणं नाम काव्यप्रकाशस्य टीका, पृ० १२)

(८४) **महाभाष्यग्रन्थे लक्षणाङ्गीकारः।**

(१) 'कथं पुनरतस्मिन् स इत्येतद्भवति। चतुर्भिः प्रकारैरतस्मिन् स इत्येतद्भवति। तात्स्थ्यात् ताद्धर्म्यात् तत्सामीप्यात् तत्साहचर्यादिति। तात्स्थ्यात् तावत्। मञ्चा हसन्ति। गिरिर्दह्यते। ताद्धर्म्यात्। जटिनं यान्तं ब्रह्मदत्त इत्याह। ब्रह्मदत्ते यानि कार्याणि जटिन्यपि तानि क्रियन्त इत्यतो जटी ब्रह्मदत्त इत्युच्यते। तत्सामीप्यात्। गङ्गायां घोषः। कूपे गर्गकुलम्। तत्साहचर्यात्। कुन्तान् प्रवेशय। यष्टीः प्रवेशय।'

—पुंयोगादाख्यायामिति सूत्रस्य (४, १,४८) भाष्यम्। कील्हार्नसंस्करणम्, पृष्ठाङ्कः २१८

(२) रसगङ्गाधरस्य नागेश० टी० (पृ० १५५–१५६) किञ्चित्-पाठपरिवृत्त्या पठितं तत्र।

यथा—

'पुंयोगादाख्यायाम्' इति सूत्रे भाष्यम्। भिन्नानामभेदाभावात्, कथं पुनस्तस्मिन् स इत्येतद् भवति। चतुर्भिः प्रकारैरतद्रूप्यमारोप्यते, न तु मुख्यम्। तात्स्थ्यात्, ताद्धर्म्यात्, तत्सामीप्यात्, तत्साहचर्याद् इति। तात्स्थ्याद् यथा—मञ्चा हसन्ति। ताद्धर्म्याद् यथा—जटी ब्रह्मदत्तः। ब्रह्मदत्ते यानि कार्याणि जटिन्यपि तानि क्रियन्ते। तत्सामीप्याद् यथा—गङ्गायां घोषः। तत्साहचर्याद् यथा—कुन्तान् प्रवेशय इति।'

(८६) **केचित्तु कर्मणि कुशलः** इति रूढावुदाहरन्ति। तेषामयमभिप्रायः। कुशं लाति इति व्युत्पत्तिलभ्यः कुशग्राहिरूपो मुख्योऽर्थः प्रकृतेऽसम्भवन् विवेचकत्वादिसाधर्म्यसम्बन्धसम्बन्धिनं दक्षरूपमर्थं बोधयति। तदन्ये न मन्यन्ते। कुशग्राहिरूपार्थस्य व्युत्पत्तिलभ्यत्वेऽपि दक्षरूपस्यैव मुख्यार्थत्वात्। अन्यद्धि शब्दानां व्युत्पत्तिनिमित्तमन्यच्च प्रवृत्तिनिमित्तम्। व्युत्पत्तिलभ्यस्य मुख्यार्थत्वे—'गौः शेते' इत्यत्रापि लक्षणा स्यात्, 'गमेर्डोः' इत्युणादिसूत्रेण गमधातोर्डोप्रत्ययेन व्युत्पादितस्य गोशब्दस्य शयनकालेऽपि प्रयोगात्।

—साहित्यदर्पणे द्वितीये परिच्छेदे विश्वनाथः।

अत्र श्रीरामचरणतर्कवागीशः साहित्यदर्पणटीकाकारः।

ननु रूढिवद् व्युत्पत्तिरपि पदार्थोपस्थापिकेति रूढिविषयस्येव व्युत्पत्तिविषयस्यापि मुख्यत्वमास्तामिति चेन्न, रूढ्या प्रतिरुद्धाया व्युत्पत्तेः पदार्थोपस्थापकत्वाभावात्। तदुक्तं भट्टपादैः—

'लब्धात्मिका सती रूढिर्भवेद् योगापहारिणी।
कल्पनीया तु लभते नात्मानं योगबाधतः॥'

(१२६) वाक्यात्प्रकरणादर्थादौचित्याद् देशकालतः।
शब्दार्थाः प्रविभज्यन्ते न रूपादेव केवलात्॥

—वाक्यपदीयम्, २, ३१६ (वाराणसी-संस्कृतपुस्तकमाला, पृ० २१२)

संसर्गो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता।
अर्थः प्रकरणं लिङ्गं शब्दस्यान्यस्य संनिधिः॥

—वाक्यपदीयम्, २, ३१७ (वा०सं० पु०मा०, पृ० २१४)

भेदपक्षेऽपि सारूप्याद् भिन्नार्थाः प्रतिपत्तिषु।
नियता यान्त्यभिव्यक्तिं शब्दाः प्रकरणादिषु॥

—वाक्यप०, २, ३१८ (वा०सं०पु०मा०, पृ० २१७)

अत्रैतद् द्रष्टव्यम्। यथा—

"'वाक्यपदीयस्य काण्डद्वयस्य शुद्धिपत्रम् (यथा तत्र दत्तम्) पृ० २१४;

मूले 'अर्थः प्रकरण लिङ्गं शब्दस्यान्यस्य सनिधि.' इत्यस्याग्रे—

'सामर्थ्यमौचिती देशः कालो व्यक्तिः स्वरादय.।
शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः ॥'

इति श्लोकोऽपेक्षितः। तदनुसारेण ३१८ इति मूलाङ्कः अपेक्षितः।"

—वाक्यप०, वा० सं० पु० मा०, शुद्धिपत्रम्

चतुर्थ उल्लासः

(२४) 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः।'

इति भरतस्य मुने रससूत्रम्। अस्य सूत्रस्य मुनिनैव कृत व्याख्यान यथा—

'को वा दृष्टान्त इति चेत्—उच्यते। यथा नानाव्यञ्जनौषधिद्रव्यसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः, तथा नानाभावोपगमाद् रसनिष्पत्तिः। यथा गुडादिभिर्द्रव्यैर्व्यञ्जनैरोषधीभिश्च षड् रसा निर्वर्त्यन्ते, एवं नानाभावोपहिता अपि स्थायिनो भावा रसत्वमाप्नुवन्ति। अत्राह ऊचुः। रस इति कः पदार्थः? अत्रोच्यते। आस्वाद्यत्वात्। कथमास्वाद्यो रसः? अत्रोच्यते। यथा हि नानाव्यञ्जनसंस्कृतमन्नं भुञ्जाना रसानास्वादयन्ति सुमनसः पुरुषा हर्षादींश्चाप्यधिगच्छन्ति, तथा नानाभावाभिनयव्यञ्जितान् वागङ्गसत्त्वोपेतान् स्थायिभावानास्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षकाः। तस्मात् नाट्यरसा इति व्याख्याताः।'—भरतनाट्यशास्त्रम्, ६ (पृ०९३), काव्यमाला ४२, निर्णयसागरः।

(७३) 'रसतत्त्वशास्त्रं न त्वपूर्वं किञ्चित्।'

रसतत्त्वशास्त्रस्य खलु बहवः प्राचीना आचार्या आसन्। तेषामदुष्टानि मतानि अभिनवगुप्तपादाचार्येण गृहीतानि शोधितानि च। इत्थं रसतत्त्वं परिशुद्धं जातम्। तथाचोक्तं तेन—

'आम्नायसिद्धे किमपूर्वमेतत् संविद्विकासेऽधिगतागमित्वम्।
इत्थं स्वयंग्राह्यमहार्हहेतुद्वन्द्वेन किं दूषयिता न लोकः॥
ऊर्ध्वोर्ध्वमारुह्य यदर्थतत्त्वं धीः पश्यति श्रान्तिमवेदयन्ती।
फलं तदाद्यैः परिकल्पितानां विवेकसोपानपरम्पराणाम्॥
चित्रं निरालम्बनमेव मन्ये प्रमेयसिद्धौ प्रथमावतारम्।
सन्मार्गलाभे सति सेतुबन्धपुरप्रतिष्ठादि न विस्मयाय॥
तस्मात् सतामत्र न दूषितानि मतानि तान्येव तु शोधितानि।
पूर्वप्रतिष्ठापितयोजनासु मूलप्रतिष्ठाफलमामनन्ति॥' इति

—अभिनवभारती, षष्ठोऽध्यायः (पृ० २७८)

इह 'तस्मात् सतामत्र' इत्याद्यन्तिमपद्यस्य, निबन्धे कृतोद्धरणस्यापि, पुनः-रूपादानम्—तस्य व्याख्यानेन आचार्यपादस्याशयः स्फुटतरो भविष्यतीति मनीषया कृतम्।

पद्यस्यास्य व्याख्यानं यथा—

तस्माद् आम्नायसिद्धत्वात् लब्धद्वारत्वादिति यावत्, अत्र, रसतत्त्वविषये, सताम् विदुषाम् भट्टलोल्लटश्रीशङ्कुकभट्टनायकादीनाम्, पूर्वप्रतिष्ठापितयोजनाम्, पूर्वं मत्तः अभिनवगुप्तात् पूर्वं प्रतिष्ठापिताः सुविहिताः, याः योजनाः भरतरससूत्रस्य अर्थयोजना व्याख्याः ताम् यानि मतानि न दूषितानि, न सदोषाणि तैः पूर्वाचार्यैः कृतानि, तान्येव मतानि मया शोधितानि, संशयनिरसनेन, न्यूनतादिपरिपूरणेन च कृतपरिशुद्धानि, मूलस्य भरतमुनिरससूत्रस्य, प्रतिष्ठारूपं फलं परिशुद्धरसतत्त्वं, आमनन्ति कथयन्ति घोषयन्तीत्यर्थः। अत्र 'आवहन्ती'ति साधीयान् पाठः प्रतीयते। तथात्वे प्रतिष्ठारूपं फलम् आवहन्ति धारयन्तीत्यर्थः। तथा हि—न हि व्यसनितया, पुरोभागितावशंवदतया वा तेषां पूर्वाचार्याणाम्, मतदूषणमस्माभिः समाचरितम्। केवलं गहनगहनस्य रसतत्त्वस्य स्वरूपं यथा सहृदयानां विविदिषूणां च चेतसि अवदात भवेत् तथैव प्रवर्तितमस्माभिरिति अभिनवगुप्ताचार्यस्याशयः प्रतिभाति। अहो सर्वतन्त्रस्वतन्त्रस्य आचार्यपादस्य अपक्षपातित्वम्, अनौद्धत्यम्, औदार्यं च कस्य न विस्मयाय।

(८० ख) रसास्वादे विघ्नाः।

'लोके सकलविघ्नविनिर्मुक्ता संवित्तिः। सप्त विघ्नाश्चास्यां प्रतिपत्तौ। (१) अयोग्यता सम्भावनाविरहो नाम, (२, ३) स्वगतत्वपरगतत्वनियमेन देश-कालविशेषावेशः, (४) निजसुखादिविवशीभावः, (५) प्रतीत्युपायवैकल्यं स्फुटत्वाभावः, (६) अप्रधानता, (७) संशययोगश्च। तत्र विघ्नापसारका विभावप्रभृतयः।'

—अभिनवभारती (सारः) षष्ठाध्यायः पृ० २८०

(१७२ ग) महाराजाधिराजश्रीभोजदेवस्य शृङ्गारप्रकाशे काव्यदर्शनम्।

आत्मस्थितं गुणविशेषमहंकृतस्य शृङ्गारमाहुरिह जीवितमात्मयोनेः।
तस्यात्मशक्तिरसनीयतया रसत्वं युक्तस्य येन रसिकोऽयमिति प्रवादः॥
सत्त्वात्मनाममलधर्मविशेषजन्मा जन्मान्तरानुभवनिर्मितवासनोत्थः।
सर्वात्मसंपदुदयातिशयैकहेतुर्जागर्ति कोऽपि हृदि मानवतो विकारः॥
(०मानमयो)

तात्पर्यमेव वचसि ध्वनिरेव काव्ये सौभाग्यमेव गुणसंपदि वल्लभस्य।
लावण्यमेव वपुषि स्वदतेऽङ्गनायाः शृङ्गार एव ··· मानवतो जनस्य॥
शृङ्गार-वीर-करुणाद्भुत-रौद्र-हास्य-बीभत्स-वत्सल-भयानक-शान्त-नाम्नः।
आम्नासिषुर्दश रसान् सुधियो, वयं तु शृङ्गारमेव रसनाद् रसमामनामः॥
वीराद्भुतादिषु च येह रसप्रसिद्धिः सिद्धा कुतोऽपि वटयक्षवदाविभाति॰।
लोके गतानुगतिकत्ववशादुपेतामेतां निवर्तयितुमेष परिश्रमो नः॥

अप्रातिकूलिकतया मनसो मुदादे-
र्यत्संविदोऽनुभवहेतुरिहाभिमानः ।
ज्ञेयो रसः स रसनीयतयात्मरक्तेः (०शक्तेः)
रत्यादिभूमनि पुनर्वितथा रसोक्तिः ॥

रत्यादयोऽर्धशतमेक-विवर्जिता हि भावाः पृथग्विधविभावभुवो भवन्ति ।
शृङ्गारतत्त्वमभितः परिवारयन्तः सप्तार्चिषं द्युतिचया इव वर्धयन्ति ॥
आभावनोदयमनन्यधिया जनेन यो भाव्यते मनसि भावनया स भावः ।
यो भावनापथमतीत्य विवर्तमानः साहंकृतौ हृदि परं स्वदते रसोऽसौ ॥
रत्यादयो यदि रसाः स्युरतिप्रकर्षे हर्षादिभिः किमपराद्धमतद्विभिन्नैः ।
अस्थायिनस्त इति चेद्भयहासशोकक्रोधादयो वद कियच्चिरमुल्लसन्ति ॥
स्थायित्वमत्रविषयातिशयान्मतं चेत् चिन्तादयः कुत उत प्रकृतेर्वशेन ।
तुल्यैव सात्मनि भवेदथ वासनायाः संदीपनात् तदुभयत्र समानमेव ॥

अतः सिद्धमेतद्——रत्यादयः शृङ्गारप्रभवा एव एकोनपञ्चाशद्भावाः, वीरादयो मिथ्यारसप्रवादाः, शृङ्गार एवैकः चतुर्वर्गैककारणं, स रस इति ।

स चानुभवैकगम्यत्वाद् असर्वविषयत्वाच्च दुरवगमः, सम्यगभिनयेषु वा विदग्धशैलूषैः प्रदर्श्यमानः सामाजिकैरवधार्यते, प्रबन्धेषु वा महाकविभिर्यथावदाख्यायमानो विदुषां मनीषाविषयमवतरति ।

निर्दोषस्य गुणवतोऽलंकृतस्य च काव्यशरीरस्य कामिनीशरीरस्येव शोभातिशयनिष्पत्तौ रसावियोग एव प्रकृष्ट उपायो गीयते ।

रसं त्विह प्रेमाणमेवामनन्ति, सर्वेषामेव हि रत्यादिप्रकर्षाणां रतिप्रियो रणप्रियोऽमर्षप्रियः परिहासप्रिय इति प्रेम्णि एव पर्यवसानात् ।

तत्र केचिदाचक्षते——'रतिप्रभवः शृङ्गारः' इति । वयं तु मन्यामहे रत्यादीनाम् अयमेव प्रभव इति । शृङ्गारिणो हि रत्यादयो जायन्ते, नाशृङ्गारिणः, शृङ्गारी हि रमते, स्मयते, उत्सहते, स्निह्यतीति । ते तु भाव्यमानत्वाद् भावा एव, न रसाः । यावत्संभवं हि भावनया भाव्यमानो भाव एवोच्यते, भावनापथमतीतस्तु रस इति ।

मनोऽनुकूलेषु दुःखादिषु आत्मनः सुखाभिमानो रसः । स तु पारम्पर्येण सुखहेतुत्वाद् रत्यादिभूमसु उपचारेण व्यवह्रियते । अतो न रत्यादीनां रसत्वम्, अपि तु भावनाविषयत्वाद् भावत्वमेव ।

यदप्युक्तम्——'परप्रकर्षगामिरत्यादिभावो रसः' इति, तदप्यसारम् । ग्लान्यादिष्वपि तदुपपत्तेः । ग्लान्यादयोऽपि हि श्रमादिभिः परं प्रकर्षमारोप्यन्ते । न ते

स्थायिन इति चेत् स्थायित्वमेषाम् (उत्पन्नतीव्रसंस्कारत्वम्), तीव्रसंस्कारोत्पत्तिश्च विषयातिशयात् नायकप्रकृतेश्च। प्रकृतिश्च त्रिधा—सात्त्विकी, राजसी, तामसी च। तद्वशाच्च तथाविधानुभवभावनोत्पत्तिः। ततश्चैषां स्थायित्वव्यपदेश इति।

नन्वष्टौ स्थायिनः, अष्टौ सात्त्विकाः, त्रयस्त्रिंशद् व्यभिचारिण इति यद् ब्रुवते, न तत् साधु। यतोऽमीषामन्यतमस्य एतैरेव परस्परं निर्वर्त्यमानत्वात् कश्चित् कदाचित् स्थायी, कदाचित् तु व्यभिचारी। अतोऽवस्थावशात् सर्वेऽप्यमी व्यभिचारिणः, सर्वेऽपि च स्थायिनः, सात्त्विका अपि सर्व एव, मनःप्रभवत्वात्; अनुपहतं हि मनः सत्त्वमित्युच्यते।

यच्चोक्तम्—'विभावानुभावव्यभिचारियोगात् स्थायिनो रसत्वम्' इति तदपि मन्दम्; हर्षादिष्वपि विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगस्य विद्यमानत्वात्।

तस्माद् रत्यादयः सर्व एवैते भावाः, शृङ्गार एवैको रस इति। तैश्च सविभावानुभावैः प्रकाशमानः शृङ्गारो विशेषतः स्वदते।

रूढाहङ्कारता रसस्य पूर्वा कोटिः। रत्यादीनाम् एकोनपञ्चाशतोऽपि विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगात् परप्रकर्षाधिगमे रसव्यपदेशार्हता रसस्यैव मध्यमावस्था। 'प्रेयः प्रियतराख्यानम्' इत्युपलक्षणेन यथा रतेः प्रेमरूपेण परिणतिः, तथा भावान्तराणामपि परमपरिपाके प्रेमरूपेण परिणतौ रसैकायनमिति रसस्य परमा काष्ठा इति प्रतिष्ठितं भवति।[1]

(१८०) **व्यक्तिविवेके महिमभट्टस्य दोषविवेचनम्।**

इह खलु द्विविधमनौचित्यमुक्तम् अर्थविषयं शब्दविषयं चेति। तत्र विभावानुभावव्यभिचारिणामयथायथं रसेषु यो विनियोगस्तन्मात्रलक्षणमेकमन्तरङ्गमाद्यैः (ध्वनिकारप्रभृतिभिः 'अनौचित्यादृते नान्यद्रसभङ्गस्य कारणम्' इत्यादिवाक्येन) एवोक्तमिति नेह प्रतन्यते। अपरं पुनर्बहिरङ्गं बहुप्रकारं सम्भवति। तद्यथा—विधेयाविमर्शः, प्रक्रमभेदः, क्रमभेदः, पौनरुक्त्यं, वाच्यावचनं चेति। दुःश्रवत्वमपि वृत्तस्य शब्दानौचित्यमेव, तस्याप्यनुप्रासादेरिव रसानुगुण्येन प्रवृत्तेरिष्टत्वात्। केवलं वाचकत्वाश्रयमेतन्न भवतीति न तत्तुल्यकक्ष्यतयोपात्तम्। एतस्य च विवक्षितरसादिप्रतीतिविघ्नविधायित्वं नाम सामान्यलक्षणम्। अन्तरङ्ग-बहिरङ्गभावश्चानयोः साक्षात्पारम्पर्येण च रसभङ्गहेतुत्वादिष्टः। त एते विधेयाविमर्शादयो दोषा इत्युच्यन्ते।

—व्यक्तिविवेकः, द्वितीयो विमर्शः, पृ० १४९–१५२

---

1. Bhoja's Śṛṅgāraprakāśa by V. Raghavan, Volume I, Part II, Text of the Śṛṅgāraprakāśa, Extracts on Rasa, pp. 513-527

(१९४) **वेदान्तसिद्धान्ते स्थायिनो रसता।**

'भगवान् परमानन्दस्वरूपः स्वयमेव हि।
मनोगतस्तदाकारो रसतामेति पुष्कलम्॥
कान्तादिविषयेऽप्यस्ति कारणं सुखचिद्घनम्।
कार्याकारतया भानेऽप्यावृतं मायया स्वतः॥
सदज्ञातं च तद् ब्रह्म मेयं कान्तादिमानतः।
मायावृतितिरोभावे वृत्त्या सत्त्वस्थया क्षणम्॥
अतस्तदेव भावत्वं मनसि प्रतिपद्यते॥'

—मधुसूदनसरस्वतीकृतं भक्तिरसायनम्, १ (१०,११,१२,१३)

पञ्चम उल्लासः

(१७) **कुन्तकस्य वक्रोक्तिजीविते काव्यदर्शनम् ।**

'शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि ।
बन्धे व्यवस्थितो काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि ।।' (१।४)

'उभावेतावलङ्कार्यौ तयोः पुनरलङ्कृतिः ।
वक्रोक्तिरेव वैदग्ध्यभङ्गीभणितिरुच्यते ।।' (१।११)

'वैदग्ध्यं विदग्धभावः कविकौशलम्, तस्य भङ्गी विच्छित्तिः (चमत्कारः) तया भणितिः, विचित्रा एव अभिधा वक्रोक्तिरुच्यते ।' इति वृत्तिः ।

'विचित्रो यत्र वक्रोक्तिवैचित्र्यं जीवितायते ।
परिस्फुरति यस्यान्तः सा काप्यतिशयाभिधा ।।' (१।१७)

'विचित्रः पन्थाः । कापि अलौकिकी अतिशयाभिधा अतिशयोक्तिः ।' इति वृत्तिः ।

'यन्मूला सरसोल्लेखा रूपकादिरलंकृतिः ।
उपचारप्रधानासौ वक्रता काचिदुच्यते ।।'

(१८) **घट्टकुटीप्रभातन्यायः ।**

कश्चन कृपणो वणिग् राजग्राह्यं शुल्कं वञ्चयितुं रात्रावेव अरण्यमार्गेण शकटं प्राहिणोत् । तत्र अन्धकारदोषेण वा, दुर्दैवविलसितेन वा, उन्मार्गेण चङ्क्रम्यमाणेन तेन यदा प्रभातं संवृत्तं तदा घट्टकुट्याः (शुल्कदानगृहस्य) पुरत एव उपस्थितम् । अनन्तरं च राजपुरुषा राजग्राह्यशुल्कं तेन अदापयन् इति यदेव परिहर्तुमिष्टं तेन तदेव समापतितम्, अधिकं तु वने वृथाभ्रमण-दुःखं लब्धम् । इति घट्टकुटीप्रभातन्यायः

(२९) **'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' इति मीमांसकन्यायस्यार्थः ।**

"अस्य न्यायस्य 'यत्र यदर्थे यस्य शब्दस्य तात्पर्यं तत्र स एव तच्छब्दार्थः' इति नार्थः। अर्थस्तु मीमांसकैरित्थं निरणायि। वाक्यान्तर्वर्तिपदार्थेषु उपस्थि-तेषु सिद्धरूपाणां प्राप्ततया विधानमनर्थकमिति साध्यरूपस्यैव विधेयत्वम् । यस्य च विधेयत्वं तत्रैव तद्वाक्यस्य तात्पर्यम् । यस्मिश्च तात्पर्यं स एव वाक्यार्थः । तदर्थबोधनायैव तद् वाक्यं प्रयुक्तम् । तदंशस्य प्रमाणान्तराप्राप्ततया तदंशे एव तद्वाक्यस्य अनवगतार्थबोधकत्वेन प्रामाण्यनिर्वाहः । व्याख्यातं चैव-मेवोद्योतेऽपि । 'यत्परः शब्दः' इत्यस्य हि उपात्तशब्दैः प्रतिपाद्येषु अर्थेषु

यदंशे विधेयत्वं तत्र वाक्यतात्पर्यम्। यत्र तात्पर्यं स शब्दार्थः। तदंशे शब्दस्य अनधिगतार्थगन्तृत्वरूपं प्रामाण्यमित्यर्थः। न तु यत्तात्पर्यकतया शब्दः प्रयुज्यते स शब्दार्थः। विधेयत्वं प्रवर्तनारूपविधिविषयत्वम्। तच्च क्रियाया एव, न द्रव्यादेः। सिद्धं कारकादि। साध्यं क्रियारूपम्। तयोः सहोच्चारणे सिद्धं साध्यार्थतया उपदिश्यते, अज्ञातं ज्ञाप्यते। 'गामानय' इत्यादौ गामित्यादयः कारकपदार्थाः आनयनपदार्थेन संबद्धाः प्रधानक्रियाया आनयनरूपायाः संपादयित्री या गोः क्रिया चलनरूपा तस्या आश्रयत्वात् स्वरूपेण सिद्धा अपि साध्यक्रियाविशिष्टतया साध्या इव भवन्ति। यथा पूर्वमुत्पन्नस्यापि घटस्य रक्ततादशाया 'घटो रक्तो जातः' इति व्यवहारः, तथा सिद्धरूपाणामपि कारकाणां साध्यक्रियासंबन्धात् साध्यरूपत्वं भाक्तम्। यथा तृणान्वितभस्मराशौ अग्निरदग्धमेव तृण दहति न दग्धं भस्म, तथा साध्यान्वितसिद्धेषु साध्यमेव विधीयते न तु सिद्धम्। यावदप्राप्तं तावदेव शब्देन विधीयते अंशान्तरेत्वनुवादः, प्राप्तस्य अप्राप्तप्रापणरूपविधानासंभवादित्यर्थः। एवञ्च, 'यदेव विधेयं तत्रैव तात्पर्यम्' इति उच्चारितस्यैव शब्दस्य वृत्त्या उपस्थितेऽर्थे तात्पर्यं, न तु प्रतीतमात्रे, अन्यथा पूर्वो धावति इत्यत्र पूर्वत्वं हि नियतमेव अपरसापेक्षमिति पूर्वत्वज्ञानकालज्ञायमानः पश्चिमार्थः कदाचित् तात्पर्यविषयः सन् पूर्वशब्दवाच्यतां भजेत। परन्तु न तथा भवति। अत एव उच्चारितस्य शब्दस्य वृत्त्युपस्थापितार्थे तात्पर्यनियमाद् व्यङ्ग्यार्थोऽतिरिक्त एव न तु वाच्यः इति पर्यवस्यति।

—झलकीकरोपनाम्ना भट्टवामनाचार्येण विरचितायां काव्यप्रकाशस्य टीकाया बालबोधिन्याम्।

ग्रन्थसंकेताः

ग्रन्थसङ्केताः

अग्निपु०	अग्निपुराणम्
अप्पय्यवृत्तिवा०	अप्पय्यदीक्षितस्य वृत्तिवार्तिकम्
उज्ज्वलनीललोचन०	उज्ज्वलनीलमणेः 'लोचनरोचनी' टीका
उत्तरराम०	उत्तररामचरितम्
उद० कुसु०	उदयनस्य कुसुमाञ्जलिः
उद्योतन्याय०	उद्योतकरकृतं न्यायसूत्रवार्तिकम्
उपेन्द्र० पञ्चभूत०	उपेन्द्रनाथदासस्य पञ्चभूतविज्ञानम्
ऋग्०	ऋग्वेदः
ऋग्० भाष्योप०	ऋग्वेदभाष्योपक्रमणिका सायणाचार्यकृता
एका० मल्लि० टी०	एकावल्याः मल्लिनाथस्य 'तरला' टीका
कठोप०	कठोपनिषद्
कविकर्ण०अलङ्कारकौ०	कविकर्णपूरस्य अलङ्कारकौस्तुभः
कात्या० वार्ति०	कात्यायनस्य वार्तिकम्
कालि० अभिज्ञान०	कालिदासस्य अभिज्ञानशकुन्तलम्
कालि० रघु०	कालिदासस्य रघुवंशम्
काव्यप्र०	काव्यप्रकाशः
काव्यप्रदी० तत्सद्-वैद्य० प्र० टी०	काव्यप्रदीपस्य तत्सद्-वैद्यनाथेन विरचिता 'प्रदीपप्रभा' टीका
कुन्त० वक्रोक्ति०	कुन्तकस्य वक्रोक्तिजीवितम्
कुमार०	कुमारसम्भवम्
कुमा० तन्त्रवा०	कुमारिलभट्टस्य तन्त्रवार्तिकम्
कुमा० श्लोकवा०	कुमारिलभट्टस्य श्लोकवार्तिकम्
क्षेम० औचित्य०	क्षेमेन्द्रस्य औचित्यविचारचर्चा
गोतम० न्याय०	गोतमस्य न्यायदर्शनम्
गोवि० काव्यप्रदी०	गोविन्दठक्कुरस्य काव्यप्रदीपः
चित्सुखा० तत्त्वप्र०	चित्सुखाचार्यस्य तत्त्वप्रदीपिका (चित्सुखी)
चित्सुखा० नयनप्र०	चित्सुखाचार्यस्य तत्त्वप्रदीपिकायाः (चित्सुख्याः) 'नयनप्रसादिनी' टीका

चै० च०	चैतन्यचरितामृतम्—कृष्णदासकविराजकृतम् (वङ्गभाषायाम्)
चै० भा०	चैतन्यभागवतम्—वृन्दावनदासकृतम् (वङ्गभाषा
छान्दोग्य०	छान्दोग्योपनिषद्
जग० शब्दशक्ति०	जगदीशस्य शब्दशक्तिप्रकाशिका
जयन्त० न्याय०	जयन्तभट्टस्य न्यायमञ्जरी
ज्ञाने० तत्त्व०	ज्ञानेन्द्रस्य तत्त्वबोधिनी टीका, सिद्धान्तकौमुद्या.
तुलसी० रामचरित०	तुलसीदासस्य रामचरितमानसम् (हिन्दी)
तुलसी० विनय०	तुलसीदासस्य विनयपत्रिका (हिन्दी)
तैत्तिरीयोप०	तैत्तिरीयोपनिषद्
दण्डि० काव्या०	दण्डिनः काव्यादर्शः
दशरू० धनिक० टी०	दशरूपकस्य धनिककृता अवलोकाख्या टीका
दुर्गासप्तश०	दुर्गासप्तशती
धन० दशरू०	धनञ्जयस्य दशरूपकम्
धन०दशरू०धनिक०टी०	धनञ्जयकृतदशरूपकस्य धनिककृता टीका
ध्वन्या०	ध्वन्यालोकः
ध्वन्या० लोच०	ध्वन्यालोकलोचनम्
ध्वन्या० लोच० बाल०	ध्वन्यालोकलोचनस्य 'बालप्रिया' टीका
नागेश० टी० रसगङ्गा०	नागेशभट्टकृता रसगङ्गाधरस्य टीका
नाट्य० अभिनवभा०	नाट्यशास्त्रस्य 'अभिनवभारती' टीका
नार० भक्तिसू०	नारदस्य भक्तिसूत्रम्
न्यायसू० वा० भा०	न्यायसूत्रस्य वात्स्यायन—भाष्यम्
पण्डित० रसगङ्गा०	पण्डितराजजगन्नाथस्य रसगङ्गाधरः
पत० महाभा०	पतञ्जलेर्महाभाष्यम्
पत० योग०	पतञ्जलेर्योगदर्शनम्
पाणि० अष्टा०	पाणिनेरष्टाध्यायी
पाणि० स्वर०	पाणिनेः स्वरप्रक्रिया
बाण० हर्षच०	बाणभट्टस्य हर्षचरितम्
बाद० ब्रह्म०	बादरायणस्य ब्रह्मसूत्रम्
बृहदा०	बृहदारण्यकोपनिषद्
भक्ति० टी०	भक्तिरसायनस्य टीका
भट्ट० वेणी०	भट्टनारायणस्य वेणीसंहारम्

भरत० नाट्य०	भरतस्य नाट्यशास्त्रम्
भर्तृ० वाक्यप०	भर्तृहरेर्वाक्यपदीयम्
भव० मालती०	भवभूतेर्मालतीमाधवम्
भाम० काव्या०	भामहस्य काव्यालङ्कारः
भोज० शृङ्गार०	भोजदेवस्य शृङ्गारप्रकाशः
भोज० सरस्वती०	भोजदेवस्य सरस्वतीकण्ठाभरणम्
मधु० भक्ति०	मधुसूदनसरस्वतीकृतं भक्तिरसायनम्
मम्मट० शब्दव्यापा०	मम्मटाचार्यस्य शब्दव्यापारविचारः
मल्लि० रघु०	मल्लिनाथकृता रघुवंशस्य 'संजीवनी' टीका
महाभा०	महाभारतम्
महिम० व्यक्तिवि०	महिमभट्टस्य व्यक्तिविवेकः
माघ० शिशु०	माघस्य शिशुपालवधम्
मार्कण्डेय० दुर्गासप्तश०	मार्कण्डेयपुराणस्य दुर्गासप्तशती
मालती०	मालतीमाधवम्
मुकुल० अभिधावृत्ति०	मुकुलभट्टस्य अभिधावृत्तिमातृका
मुक्ता० दिन० दिन०	मुक्तावल्याः दिनकरभट्टस्य 'दिनकरी' टीका
मेघ०	मेघदूतम्
यास्क० निरु०	यास्कस्य निरुक्तम्
रघु०	रघुवंशम्
राज० काव्यमी०	राजशेखरस्य काव्यमीमांसा
रुद्र० काव्या०	रुद्रटस्य काव्यालङ्कारः
रुय्य० अलङ्कार०	रुय्यकस्य अलङ्कारसर्वस्वम्
रुय्यक० अलङ्कार० जयरथ० टी०	रुय्यककृतस्य अलङ्कारसर्वस्वस्य जयरथकृता टीका, 'अलङ्कारविमर्शिनी' नाम
रुय्य० व्यक्ति० टी०	रुय्यकस्य व्यक्तिविवेकटीका
रूप० उज्ज्वलनील०	रूपगोस्वामिनः उज्ज्वलनीलमणिः
रूप० भक्ति०	रूपगोस्वामिनः भक्तिरसामृतसिन्धुः
वा० रामा०	वाल्मीकिरामायणम् ।
वाग्भट० वाग्भटा०	वाग्भटस्य वाग्भटालङ्कारः
वाम० काव्या०	वामनस्य काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः
वामन० काव्यप्र० टी०	वामनाचायण झलकीकरोपनाम्ना कृता काव्यप्रकाशस्य 'बालबोधिनी' टीका
वायुपु०	वायुपुराणम्

विद्या० एकाव०	विद्याधरस्य एकावली
विद्या० प्रतापरुद्र०	विद्यानाथस्य प्रतापरुद्रयशोभूषणम्
विश्व० कारिका०	विश्वनाथस्य कारिकावली (भाषापरिच्छेदः)
विश्व० मुक्ता०	विश्वनाथस्य मुक्तावली
विष्णुपु०	विष्णुपुराणम्
विष्णु० हितोप०	विष्णुशर्मणो हितोपदेशः
वीररा०	वीरराघवः उत्तररामचरितस्य टीकाकारः
शङ्कर० शारीरक०	शङ्कराचार्यस्य शारीरकमीमांसाभाष्यम्
श्रीमद्भग०	श्रीमद्भगवद्गीता।
श्रीमद्भाग०	श्रीमद्भागवतपुराणम्
श्रीहर्ष० खण्डनखण्ड०	श्रीहर्षस्य खण्डनखण्डखाद्यम्
श्रीहर्ष० नागा०	श्रीहर्षस्य नागानन्दम्
श्रीहर्ष० नैषधीय०	श्रीहर्षस्य नैषधीयचरितम्
श्रीहर्ष० रत्ना०	श्रीहर्षस्य रत्नावली
साहित्यद०	साहित्यदर्पणः
सूर० सूर०	सूरदासस्य सूरसागरः (हिन्दी)
हाल० गाथा०	हालकवेर्गाथासप्तशती
हेम० काव्यानु०	हेमचन्द्रस्य अलङ्कारचूडामणिसंज्ञक-स्वोपज्ञ-वृत्ति—विवेकसंज्ञक-स्वोपज्ञ-टीकासमेतं काव्यानुशासनम्

अनुशीलितग्रन्थपञ्जी

(BIBLIOGRAPHY)

अनुशीलित-ग्रन्थ-पञ्जी

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
अग्निपुराणम्	व्यासः	वङ्गवासी, कलिकाता
अथर्ववेदः		
अद्वैतसिद्धिटीका	गौड़ब्रह्मानन्दः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
अभिज्ञानशकुन्तलम्	कालिदासः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
अभिधावृत्तिमातृका	मुकुलभट्टः	गायकवाड-प्राच्यग्रन्थमाला, बड़ोदा
अभिनवभारती (नाट्यशास्त्रस्य भाष्यम्)	अभिनवगुप्तः	
अलङ्कारकौस्तुभः	कविकर्णपूरगोस्वामी	अध्यापकः श्रीशिवप्रसादभट्टाचार्यः वारेन्द्रानुसन्धानसमितिः
अलङ्कारकौस्तुभः	विश्वेश्वरपण्डितः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
अलङ्कारचूडामणिः (काव्यानुशासनवृत्तिः)	हेमचन्द्रः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
अलङ्कारचन्द्रिका (कुवलयानन्दस्य टीका)	तत्सद्वैद्यनाथः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
अलङ्कारमञ्जूषा	देवशङ्करपुरोहितः	सदाशिव-लक्ष्मीधर-काटरे, प्राच्यग्रन्थसंग्रहः, उज्जयिनी
अलङ्कारमहोदधिः	नरेन्द्रप्रभसूरिः	गायकवाड-प्राच्यग्रन्थमाला, बड़ोदा
अलङ्कारविमर्शिनी (अलङ्कारसर्वस्व-टीका)	जयरथः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
अलङ्कारशेखरः (शौद्धोदनिकृतालङ्कारसूत्र-व्याख्यानरूपः)	केशवमिश्रः	हरिदास-संस्कृतग्रन्थमाला, चौखम्बा, काशी
अलङ्कारसर्वस्वम्	रुय्यकः	काव्यमाला-३५, खिस्ताब्दः १८९३, निर्णयसागरः, मुम्बयी
अवलोकः (दशरूपक-टीका)	धनिकः	द्वितीया वृत्तिः, शाकः १८३९ निर्णयसागरः, मुम्बयी
अष्टाध्यायी	पाणिनिः	
ईशोपनिषद्		
उज्ज्वलनीलमणिः	रूपगोस्वामी	निर्णयसागरः, मुम्बयी, द्वितीयं संस्करणम्
उत्तररामचरितम्	भवभूतिः	
ऋग्वेदः		
ऋग्वेदभाष्योपक्रमणिका	सायणाचार्यः	डा०-पशुपतिनाथशास्त्री संस्कृतसाहित्यपरिषद्-ग्रन्थमाला, नवमसंख्या ।

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
एकावली	विद्याधरः	प्रथमावृत्तिः, ख्रिस्ताब्द–१९०३, मुम्बापुरीस्थ-राजकीय-ग्रन्थमाला, निर्णयसागरः, मुम्बयी
औचित्यविचारचर्चा	क्षेमेन्द्रः	काव्यमाला, प्रथमो गुच्छकः, तृतीयं संस्करणम्, निर्णयसागरः, मुम्बयी
कठोपनिषद्		
कविकण्ठाभरणम्	क्षेमेन्द्रः	
काव्यकौमुदी	हरिदासः	कलिकाता
काव्यप्रकाशः	मम्मटभट्टः	द्वितीयं संस्करणम्, ख्रिस्ताब्दः १८८६, महेशचन्द्रः, कलिकाता
काव्यप्रकाश-प्रस्तावना	वामनाचार्यः झलकीकरोपनामा	पुण्यपत्तनम्
काव्यप्रदीपः	गोविन्दठक्कुरः	काव्यमाला-२४, तृतीयावृत्तिः, ख्रिस्ताब्दः-१९३३, निर्णयसागरः, मुम्बयी
काव्यादर्शः	दण्डी	चतुर्थं संस्करणम्, ख्रिस्ताब्दः १९२५, जीवानन्दः, कलिकाता
काव्यानुशासनम्	हेमचन्द्रः	काव्यमाला-७०, द्वितीयं संस्करणम्, ख्रिस्ताब्दः १९३४, निर्णयसागरः, मुम्बयी
काव्यानुशासनम्	वाग्भटः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
काव्यमीमांसा	राजशेखरः	तृतीयं संस्करणम्, ख्रिस्ताब्दः १९३४, गायकवाड़-प्राच्यग्रन्थमाला, बड़ोदा
काव्यालङ्कारः	रुद्रटः	काव्यमाला-२, निर्णयसागरः, मुम्बयी
काव्यालङ्कारः	भामहः	काशीसंस्कृतपुस्तकमाला–६१, ख्रिस्ताब्दः १९२८, चौखम्बा, काशी
काव्यालङ्कारसारसंग्रहः	उद्भटः	गायकवाड़प्राच्यग्रन्थमाला, बड़ोदा
काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः	वामनः	ख्रिस्ताब्दः १९०९, वाणीविलासः, श्रीरङ्गम्
कुमारसंभवम्	कालिदासः	–
कुवलयानन्दः	अप्पय्यदीक्षितः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
कुसुमाञ्जलिः	उदयनः	महामहोपाध्याय-श्रीकामाख्यानाथतर्कवागीशः, कलिकाता
खण्डनखण्डखाद्यम्	श्रीहर्षः	चौखम्बा, काशी, ख्रिस्ताब्दः १९१४
गाथासप्तशती (हालोपनामक-महाकवि-श्रीसातवाहनसङ्कलिता)	हालकविः	काव्यमाला २१, निर्णयसागरः, मुम्बयी
चन्द्रालोकः	जयदेवः	चौखम्बा, काशी
चित्रमीमांसा	अप्पय्यदीक्षितः	निर्णयसागरः, मुम्बयी

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
चित्रमीमांसाखण्डनम्	पण्डितराजजगन्नाथः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
चैतन्यचरितामृतम्, (वङ्गभाषानिबद्धम्)	कृष्णदास-कविराजः	वसुमतीसाहित्यमन्दिरम्, अष्टमं संस्करणम्
चैतन्यभागवतम् (वङ्गभाषानिबद्धम्)	वृन्दावनदासः	वसुमतीसाहित्यमन्दिरम्, पञ्चमं संस्करणम्
छान्दोग्योपनिषद्		
तत्त्वप्रदीपिका (चित्सुखी)	चित्सुखाचार्यः	द्वितीयं संस्करणम्, ख्रिस्ताब्दः १९३१, निर्णयसागरः, मुम्बयी
तत्त्वबोधिनी टीका (सिद्धान्तकौमुद्याः)	ज्ञानेन्द्रसरस्वती	निर्णयसागरः, मुम्बयी
तन्त्रवार्तिकम्	कुमारिलभट्टः	काशीसंस्कृतग्रन्थमाला, चौखम्बा, ख्रिस्ताब्दः १९०३
'तरला' एकावलीटीका	मल्लिनाथः	मुम्बापुरीस्थराजकीयग्रन्थमाला
तैत्तिरीयोपनिषद्		
दशरूपकम्	धनञ्जयः	द्वितीयावृत्तिः, शाकः १८३९, निर्णय-सागरः, मुम्बयी
दिनकरी	दिनकरभट्टः	चौखम्बा, काशी
दुर्गासप्तशती (मार्कण्डेयपुराणम्)	व्यासः	
ध्वन्यालोकः	आनन्दवर्धनः	काशीसंस्कृतग्रन्थमाला १३५, वि० सं० १९९३, चौखम्बा, काशी
ध्वन्यालोकलोचनम्	अभिनवगुप्तः	चौखम्बा, काशी; काशीसंस्कृतग्रन्थ-माला १३५, वि० सं० १९९३
नञ्जराजयशोभूषणम्	नरसिंहकविः	गायकवाडप्राच्यग्रन्थमाला, बड़ोदा
नयनप्रसादिनी (चित्सुख्याः टीका)	परमहंसप्रत्यग्-रूपभगवान्	द्वितीयं संस्करणम्, ख्रिस्ताब्दः १९३१, निर्णयसागरः, मुम्बयी
नागानन्दम्	श्रीहर्षः जीवानन्दः	कलिकाता
नाट्यदर्पणम्	रामचन्द्रगुणचन्द्रौ	गायकवाडप्राच्यग्रन्थमाला, बड़ोदा
नाट्यशास्त्रम्	भरतः	काव्यमाला ४२, केदारनाथः, निर्णय-सागरः, मुम्बयी, द्वितीयं संस्करणम्
निरुक्तम्	यास्कः	
नैषधीयचरितम्	श्रीहर्षः	
न्यायदर्शनम्	गोतमः	
न्यायमञ्जरी	जयन्तभट्टः	काशीसंस्कृतपुस्तकमाला, १०६, सं० १९९२, चौखम्बा, काशी

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
न्यायसूत्रवार्तिकम्	उद्योतकरः	
न्यायामृतम्	व्यासतीर्थः	
पञ्चभूतविज्ञानम्	कविराजः उपेन्द्रनाथदासः	
प्रतापरुद्रयशोभूषणम्	विद्यानाथः	त्रिवेदी, राजकीयग्रन्थमाला, मुम्बयी ।
प्रदीपप्रभा (काव्यप्रदीपटीका)	तत्सद्-वैद्यनाथ.	काव्यमाला—२४, द्वितीयावृत्तिः, खिस्ताब्दः, १९१२, निर्णयसागरः मुम्बयी
प्राणतोषणीतन्त्रम्		वसुमती-साहित्यमन्दिरम्, कलिकाता
बालप्रिया (ध्वन्यालोकलोचनटीका	श्रीरामषारकः	काशीसंस्कृतग्रन्थमाला—१३५, वि०सं० १९९३, चौखम्बा, काशी
बालबोधिनी (काव्यप्रकाशटीका)	झलकीकर-वामनाचार्यः	भाण्डारकरप्राच्यविद्यासंशोधनमन्दिरम्, पुण्यपत्तनम्
ब्रह्मसूत्रम्	बादरायणः	
बृहदारण्यकोपनिषद्		
भट्टिकाव्यम्	भट्टिः	
भक्तिरसामृतसिन्धुः	रूपगोस्वामी	अच्युतग्रन्थमाला, काशी, प्रथमं संस्करणम्
भक्तिरसायनम्	मधुसूदनसरस्वती	खिस्ताब्दः १९५०, कोचिनसत्रम्, काशी
भक्तिसूत्रम्	नारदः	गोरखपुरम्
भरतकोशः	रामकृष्णकविः	श्रीवेङ्कटेश्वरप्राच्यपरिशोधनालयः
भवभूतिभावतलस्पर्शिनी (उत्तररामचरितटीका)	वीरराघवः	
भावप्रकाशनम्	शारदातनयः	
भाषापरिच्छेदः	विश्वनाथः	काशीसंस्कृतग्रन्थमाला—६, द्वितीयं संस्करणम्, खिस्ताब्दः १९५१, चौखम्बा, काशी ।
महाभारतम्	व्यासः	
महाभाष्यम्	पतञ्जलिः	शिवदत्तशर्मा, निर्णयसागरः, मुम्बयी
महिम्नः स्तोत्रम्	पुष्पदन्तः	
मालतीमाधवम्	भवभूतिः	
मीमांसादर्शनम्	जैमिनिः	
मुक्तावली	विश्वनाथः	काशीसंस्कृतग्रन्थमाला—६, द्वितीयं संस्करणम्, खिस्ताब्दः १९५१, चौखम्बा, काशी
मेघदूतम्	कालिदासः	
योगदर्शनम्	पतञ्जलिः	

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
रघुवंशम्	कालिदासः	
रत्नावली	श्रीहर्षः	
रसगङ्गाधरः	पण्डितराजजगन्नाथः	काव्यमाला-१२, तृतीयं संस्करणम्, निर्णयसागरः, मुम्बयी
रसगङ्गाधरटीका	नागेशः	काव्यमाला-१२, तृतीयं संस्करणम्, निर्णयसागरः, मुम्बयी
रसमञ्जरी	भानुदत्तमिश्रः	श्रीहरिकृष्णनिबन्धमणिमाला, चतुर्थो मणिः श्रीहरिकृष्णनिबन्धभवनम्, वाराणसी
रसतरङ्गिणी	भानुदत्तः	मुम्बयी
रसरत्नप्रदीपिका	अल्लराजः	भारतीयविद्याभवनम्, मुम्बयी
रसविलासः	भूदेवशुक्लः	पुण्यपत्तनम्
रामचरितमानसम् (हिन्दी)	तुलसीदासः	
रामायणम्	वाल्मीकिः	
लोचनरोचनी (उज्ज्वलनीलमणेः टीका)	जीवगोस्वामी	निर्णयसागरः, मुम्बयी
वक्रोक्तिजीवितम्	कुन्तकः	डा०-सुशीलकुमार-दे, कलिकाता, ओरिएण्टलसिरिज, सं० ८, द्वितीया अङ्कनावृत्तिः, १९२८ख्रिस्ताब्दः
वाक्यपदीयम्	भर्तृहरिः	वाराणसी-संस्कृतपुस्तकमाला
वाग्भटालङ्कारः	वाग्भटः	वेङ्कटश्वरः, मुम्बयी
वात्स्यायनभाष्यम्, न्यायदर्शनस्य	वात्स्यायनः	
वायुपुराणम्	व्यासः	
वार्तिकानि	कात्यायनः	
विनयपत्रिका (हिन्दी)	तुलसीदासः	
विष्णुपुराणम्	व्यासः	गोरखपुरम्
विष्णुधर्मोत्तरपुराणम्	व्यासः	वेङ्कटेश्वरः
वृत्तिवार्तिकम्	अप्पय्यदीक्षितः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
वेणीसंहारम्	भट्टनारायणः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
वैयाकरणपरमलघुमञ्जूषा	नागेशभट्टः	चौखम्बा, काशी
व्यक्तिविवेकः	महिमभट्टः	काशीसंस्कृतपुस्तकमाला, १२१, वै०सं० १९९३, चौखम्बा, काशी
व्यक्तिविवेकटीका	रुय्यकः	काशी संस्कृतपुस्तकमाला-१२१, वै. सं. १९९३, चौखम्बा, काशी
शब्दव्यापारविचारः	मम्मटाचार्यः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
शब्दशक्तिप्रकाशिका	जगदीशः	कलिकाताविश्वविद्यालयः
शाक्तानन्दतरङ्गिणी	ब्रह्मानन्दगिरिः	वसुमती, कलिकाता।

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
शारीरकमीमांसाभाष्यम्	शङ्कराचार्यः	
शिशुपालवधम्	माघः	
श्रीमद्भगवद्गीता (महाभारतम्)	व्यासः	
श्रीमद्भागवतपुराणम्	व्यासः	
शृङ्गारप्रकाशः	भोजदेवः (विद्याधरस्य एकावल्याम्) (वे० राघवनस्य भोजशृङ्गारप्रकाशे)	
श्लोकवार्तिकम्	कुमारिलभट्टः	चौखम्बा—संस्कृतग्रन्थमाला, काशी, ग्रन्थसंख्या ३, ख्रिस्ताब्दः १८९८
षट्त्रिंशत्तत्त्वसंदोहः (तन्त्रम्)		काश्मीर—संस्कृतग्रन्थावलिः, श्रीनगरम्
सञ्जीवनी टीका (रघुवंशस्य)	मल्लिनाथः	
सरस्वतीकण्ठाभरणम्	भोजराजः	जीवानन्दः, कलिकाता
सर्वदर्शनसंग्रहः	सायणमाधवः	पुण्यपत्तनस्थ-प्राच्यविद्यासंशोधनमन्दिर
सांख्यदर्शनम्	कपिलः	
सामवेदः		
साहित्यदर्पणः	विश्वनाथः	शकाब्दाः १८३८, गुरुनाथः, कलिकाता
साहित्यविमर्शः	सोमेश्वरः	श्रीवेङ्कटेश्वरप्राच्यविमर्शकग्रन्थावली सं० ४, सम्पादकः वेङ्कटरामानुजस्वामी, तिरुपतिः, १९५१
साहित्यदर्पणविवृतिः	रामचरणतर्कवागीशः	गुरुनाथः कलिकाता, शकाब्दाः १८३४
साहित्यसारः	अच्युतरायः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
सूरसागरः (हिन्दी)	सूरदासः	
स्वरप्रक्रिया	पाणिनिः	
हर्षचरितम्	बाणभट्टः	निर्णयसागरः, मुम्बयी
हितोपदेशः	विष्णुशर्मा	

Works of Plato Translated into English with analyses and introduction. The Republic, Book X	B. jowett
Plato and the older Academy Chapter XII (Plato's views of Religion and Art)	
Dialogue of Plato translated into English	B. jowett

Aristotle's Art of Poetry ("A Greek view of Poetry and Drama") with an introduction and explanations	W. Hamilton Fyfe
Aristotles Theory of Poetry and Fine Art with critical text and translation of the Poetics	S. H. Butcher
Greek view of Poetry	E. E. Sikes
History of Sanskrit Poetics	P. V. Kane
The Number of Rasas	V. Raghavan
Some concepts of the Alankāra Śāstra	V. Raghavan
Studies in the History of Sanskrit Poetics Vols. I and II	S. K. De

PHILOSOPHY OF POETRY

(ENGLISH SYNOPSIS)

PHILOSOPHY OF POETRY

INTRODUCTION

Poets, through the ages, have had the unique distinction of being held in the highest esteem by people all over the world. Without distinction of caste, creed, or religion, poets have earned admiration and respect ; and their works have been perused with concentrated zeal and great relish. Poetry has been accorded very warm welcome everywhere, for it has not merely come as a messenger of hope and faith in worldly existence, but also as sustainer and nourisher of mind and soul. With its foundations deeply rooted in human heart, 'essential poetry' has drawn us towards itself again and again and in the process has given us greatest of pleasure. Poetry is realisation. Poetry is revelation. Poetry is truth.

In India, as in other countries, there have been puritanical thinkers who have regarded poetry as something profane, and condemned the poets as pariahs. But, in spite of their mordant criticism, poetry has flourished throughout the ages and is appreciated and respected even to this day. No amount of tirade against poetry can wean the people away from this innocent source of joy.

Now, the question arises about the true definition of peotry. On this, the old masters have held different views. According to Viśvanātha, 'Poetry is an expression full of *Rasa*', that is to say, an expression which gives to the mind of the audience or reader a sort of ineffable joy. This definition of poetry is not a creation of Viśvanātha's own fancy, but has the sanction of scriptures behind it. The Taittirīyopaniṣad (2.7) says '*Atman* (Soul) is *Rasa*. One who attains *Rasa*, obtains Bliss'. How can the science that makes the attainment of *Rasa* an easy affair, be disregarded and treated with contempt?

THE SCIENCE OF POETRY

It has become the custom with Sanskrit scholars to call the Science of Poetry by the name of *Alaṃkāra-Śāstra*, notwithstanding the fact that its province is far wider than the mere discussion of the various figures of speech. This was probably due to the fact that early writers on Poetics like Bhāmaha, considered the *Alaṃkāras* to be the only important factor in poetic expressions. Later, *Guṇas* (Poetic Excellences) and *Rīti* (Poetic Style) were declared to be responsible for lending charm to poetry by Daṇḍin and Vāmana respectively. With the passsage of time,

the ideas about poetry also underwent changes, and Ānandavardhana and Abhinavagupta regarded *Dhvani* (Suggestion) as the essence of poetic expression. And among the various modes of suggestion, too, the one which conduced to Joy par excellence (*Rasa-Dhvani*) was considered to be the real and charming constituent of poetry.

It is the words that make poetic expression. Besides their expressed (*Vācya*) and indicated (*Lakṣya*) sense, the words possess a third sense also, which is known as the suggested sense (*Vyaṅgyārtha*). It is this suggested sense of words that forms the core of poetry.

But the Agni-Purāṇa, Bhaṭṭanāyaka, Mahimabhaṭṭa and others hold a slightly different view from this. They agree, no doubt, on this point that *Rasa* is the soul of poetry, but they deny that the power of suggestion of words is capable of producing *Rasa*.

In view of such a wide difference of opinion, it would have been more appropriate to call this science *Kāvya-Mīmāṃsā* (Critique of Poetry) than to dub it as *Alaṃkāra-Śāstra*; and Rājaśekhara has rightly given the same title to his monumental work on Poetics. Jagannātha, too, while explaining the title of his work, Rasagaṅgādhara, calls it a dissertation on the theory of peotry (*Kāvya-Mīmāṃsā*).

Despite all this, the name, *Alaṃkāra-Śāstra*, has gained currency, be it due to respect for the old authorities who gave this name, or to a desire not to disturb the ancient tradition which has come to stay on account of prolonged usage.

PRASTHĀNAS (SCHOOLS)

The science of Poetics, may be divided into five schools viz. (1) Śabdārtha-Sāhitya-prasthāna, (2) Śabda-Prādhānya-prasthāna, (3) Kevala-Rasa-prasthāna, (4) Dhvani-prasthāna and (5) Dhvani-Dhvaṃsa-prasthāna.

(1) *ŚABDĀRTH-SĀHITYA-PRASTHĀNA*

According to the *Śabdārtha-sāhitya* school, the word and its sense, being the constituents of poetry, have an equal importance in producing poetic effect. Bhāmaha is the earliest known exponent of this school. He has acknowledged his indebtedness to previous writers whose works he consulted, but so far no other treatise representing the views of this school, anterior to Bhāmaha, has come to light. Bhāmaha is respected as one of the earlier authorities on the subject by later writers like Vidyānātha and others. Vāmana, Kuntaka, Rudraṭa, Mammaṭabhaṭṭa, Hemacandra, and others were all followers of this school.

(2) *ŚABDA-PRĀDHĀNYA-PRASTHĀNA*

According to *Śabda-prādhānya* school, word alone is the chief constituent or, so to say, the body of poetry. The oldest extant treatise representing the view of this school is the Kāvyādarśa of Daṇḍin. Here the word occupies the principal place and its meaning only a secondary position in poetic expressions. The *Śabda-prādhānya* school appears to be older than Daṇḍin, because his Kāvyādarśa is a compendium of the works of his predecessors. Daṇḍin considers the *Alaṃkāras* to be the outer embellishments of poetry whereas the *Guṇas*, he says, constitute the intrinsic worth or very life of poetry.

Jagannātha, too, follows Dandin in being an advocate of this school.

(3) *KEVALA-RASA-PRASTHĀNA*

According to this school, *Rasa* alone is the essence of poetry. Although Viśvanātha has been an enthusiastic supporter and propagator of this view, the idea was very old, for in the Nāṭyaśāstra, Bharata says that without *Rasa* no poetic expression is worth the name. The Agni Purāṇa also remarks that though eloquence plays a prominent part in poetry, yet it is *Rasa* that infuses life into it. Wrters on Poetics like Bhaṭṭanāyaka and Mahimabhaṭṭa, also, who reject the *Dhvani*-theory, consider *Rasa* to be the very soul of poetry.

(4) *DHVANI-PRASTHĀNA*

This school has a very old tradition though no older treatise than that of Ānandavardhana on *Dhvani* has come to light so far. *Dhvani* has been a subject of great controversy, and authorities on Poetics have made it a subject of severe criticism. Some have denied its very existence in poetry, others have given it a subordinate place, while still others have declared it to be outside the province of poetry. It was to silence all such critics that Āandavardhana boldly came out with his *magnum opus*, the Dhvanyāloka in which he has refuted the arguments of these critics and set at rest the doubts and objections raised against the *Dhvani* School.

Taking Ānandavardhana's *Dhvani*-theory as the basis, Abhinavagupta has, by means of arguments and proofs, tried to establish *Rasa* as the soul of poetry. Mammaṭa, too, though agreeing with Bhāmaha and Ānandavardhana, has ultimately regarded *Rasa* as the essence of poetry.

(5) THE *DHVANI-DHVAMSA* SCHOOL

There are authorities, who, though acknowledging *Rasa*

to be the real essence of poetry, refuse to recognise the theory of *Dhvani.* They belong to the school which may be called as *Dhvani-Dhvaṃsa-prasthāna* (*Dhvani*-refuting school). Bhaṭṭanāyaka, Mahimabhaṭṭa, Kuntaka and Kṣemendra are the chief advocates of this school.

Mahimabhaṭṭa, the author of the Vyakti-viveka, considers *Abhidhā* (the primary power of a word) to be its only effective force, which directly points to its meaning. Suggestive force, he says, is nothing but inference, for the latter includes in its ambit, all sorts of suggestions. According to him even *Lakṣaṇā* (power of indication) also comes under the purview of inference. In his opinion, *Rasa,* which he admits to be the soul of poetry, is not the outcome of suggestion but of inference. He has pointed out ten faults in Ānandavardhana's definition of *Dhvani*, which Ruyyaka has minutely examined in his Vyaktiviveka-ṭīkā.

Bhaṭṭanāyaka in his Hṛdayadarpaṇa, which is not now available, has also refuted the *Dhvani* theory,and propounded his own theory of two more powers of a word, finding expression in the two mental processes, known as *Bhāvakatva* and *Bhojakatva*, the former making *Rasa* a thing of common Aesthetic experience stripped of its personal aspects, and the latter converting it into a thing of common Aesthetic relish or enjoyment. But according to the analysis of Jagannātha, these processes are in no way different from *Vyañjanā.*

Kuntaka, on the other hand, in his Vakrokti-jīvita, has called *Vakrokti* (a striking mode of expression) to be the soul of poetry. According to his view, all that is produced by the genius of a poet or is out of the common run of expression, is nothing else but *Vakrokti.* His thesis, though it consists of ingenious analysis and classification of the subtle nuances of expression, does not propound an original theory, for it is merely an elaboration of the *Atiśayokti* figure (hyperbole) of Bhāmaha.

Kṣemendra, in his Aucitya-vicāra-carcā, considers *Aucitya* (propriety) to be the soul of poetry. But *Aucitya* has no separate entity from what is comprised in *Dhvani* as one of its conditions. Jayantabhaṭṭa, the great logician, has criticised the *Dhvani* theory, but, at the same time, remarked that the sphere of a poet is different from that of a logician. The latter, therefore, according to Jayantabhaṭṭa, should not meddle in the affairs and impeach the ideals of the former.

It would be presumptuous on our part to claim that we have established a new theory with regard to the Philosophy of Poetry. Our efforts are only to present a synopsis of the old theories in a new form, harmonizing them as far as possible, adding explanations to paradoxical statements and supplying

links wherever we found them wanting. Our presentation of the various views has been done without bias, and we record our deep sense of gratitude to all the venerable authorities whose views we have corroborated or refuted in the course of our discussion. We offer the same apology as proffered by Vyāsatīrtha in indication of his enterprise. 'My industry is to be considered fruitful if I have succeeded in putting together what are found scattered in various works of various schools; if I have shed light on what has been expressed cryptically, and if I have affirmed anything not said by a predecessor.'

CHAPTER I

UTILITY OF POETRY

Poetry has had its fascination from early times and exercised a powerful influence on the human mind. It is the most beautiful, impressive and effective mode of saying things. The human mind is capable of various Aesthetic experiences, and any expression that is capable of arousing any such experience is a poetic expression. Poetry is nothing but rhythmical creation of beauty and its sole arbiter is the Aesthetic joy that is called *Rasa*. A poetic expression cannot be bound by artificial laws, for 'poetry fettered, fetters the human race'.

Notwithstanding the intrinsic charm of poetry, there have been thinkers in all parts of the world, who havecon demned poetry as profane and placed a taboo on its study. One such satirist says,

'I never indulge in poetics
Unless I am down with rheumatics'.

Another says :

'Plague on the fool who taught us to confine
The swelling thought within a measured line'.

The great philosopher, Plato, too, disliked poetry and some of the Indian philosophers also have regarded the study of poetry as fatal to the highest aspirations of human life. But this view is warped and cannot be accepted as normal. Poetry is not profane. It is the record of the best and the happiest moments of the best and the happiest minds, and is the crystalline revealer of the Divine idea. It has been a source of perennial delight to mankind. According to Ānandavardhana, Mammaṭa and others, a poet is the creator of a new world, far more beautiful than the one created by *Brahmā*, the Creator. As a matter of fact, the poet is capable of transforming even this material universe into a celestial world of his own. Joy par excellence is the aim of poetry, and Bliss its culmination. Even the greatest tragedies of life, when they find expression from the lips of a poet, afford a sort of sombre but solemn delight which is exquisite in its character and beggars description.

The puritans object that the poet's creation is a false one, produced, as it is, purely from his imagination, with no substratum of truth. The Poet is, therefore, the producer of false delight and propagator of falsehood, and his creation, being detrimental to human happiness and welfare, should be shunned altogether.

Now, let us see who are the persons that seek after Truth. They are either philosophers and scientists or poets. The former strive to arrive at the Truth by such means of cognition as perception, inference, etc. But the happines, they find in their experience, is not unmixed. On the other hand, the poet's search after Truth does not stand in the need of means like perception, inference etc. It is based on his genius and direct cognition. It is unmixed. Its verbal expression in the sweetest possible manner, is what is called 'poetry'. In as much as he sees the Truth, he, too, is a seer, only with this difference, that his ways and means are different.

Moreover, a poet is free from selfishness. The joy which he feels himself, he shares with others freely and unstintingly.

It is wrong to say that the poet takes his stand on falsehood. No, it is Truth, he sees, the unmixed Truth, that forms the basis of his creation, and it is only on account of the strength of Truth, that his creation becomes immortal.

Reality, Consciousness and Bliss are the three aspects of the same One Truth. It is through ignorance that people regard them as different. The first two, Reality and Consciousness, are the subjects of investigation of philosophers and scientists, and the third, namely, Bliss, which is beyond the ken of those who are devoid of inner perception, is the subject of pursuit of the poets and seers. The screen of ignorance hides this eternal aspect of Truth from the myopic eyes of the common people. They, thus, are deprived of that rapturous experience which is called Bliss.

Poetry is, therefore, not only one of the chief objects of human existence, but is also conducive to human welfare. It affords an exquisite delight which is a great solace to a soul writhing under the tribulations of worldly existence.

PURPOSE OF POETRY

In the opinion of many a learned man, the purpose of poetry is to ensure the easy fulfilment of the four objects of human existence, viz., righteousness, acquisition of wealth, fulfilment of desires and final emancipation. To these, Bhāmaha adds the knowledge of fine arts like music, dancing, etc., fame and the experience of felicity.

According to Mammaṭa, the motives that actuate a poet for writing poetry, are his desire for earning fame or money, for a deeper knowledge of human affairs or for averting evil, for an impromptu experience of rapture, or imparting instructions as softly and lovingly as does one's own sweet Love. On a critical analysis of these motives, we will be forced to the conclusion that the ultimate purpose of poetry is to produce instantaneous feeling of rapture. In the Vedas, it is the 'word' that is predominant; in the Purāṇas and other scriptures, it is the 'sense' that counts and in the sweet poetic utterances,as in the sweet strains of a beloved's song, it is both the word and the sense that constitute the essence of poetry. It is through the media of both the word and its sense that poetry gives expression to *Rasa* which transports a man to the world of Bliss. The other motives like the earning of fame or wealth, are secondary. Imparting of instructions like a beloved, of course, has its own value in poetry, which, by its fascinaing charm, draws a person towards the good and prevents him from doing evil.

There is a constant conflict between the good (*Śreyas*) and the pleasant (*Preyas*), and these two are declared in the Upaniṣad to be irreconciliable. But poetry possesses the magic of establishing harmony between them by eliminating the idea of the non-pleasant from what is good, and introducing the idea of good into what is pleasant. Hemacandra agrees with Mammaṭa, but Dhanañjaya refuses to accept the fulfilment of the four objects of existence, acquisition of fame,or skill in arts as the main purpose of poetry. According to him, the enjoyment of *Rasa*, the Joy par excellence, alone is the object of poetry, other acquisitions being altogether secondary.

Abhinavagupta, has interpreted the word *Prīti* occurring in *Kārikā* I of Ānandavardhana, as poetic charm that enraptures the mind. This explanation, too, corroborates the view that the foremost purpose of poetry is to exalt the mind into a state of Supreme Bliss, all other motives being of secondary consequence

EQUIPMENTS OF POETRY

According to Mammaṭa the innate capacity, proficiency acquired by the study of worldly affairs and poetic literature, and constant practice after receiving training from those versed in Poetics, are necessary equipments in a person to become a poet. On this point, there is a good deal of difference of opinion which we are going to examine. Daṇḍin's view is, that innate genius, wide and lucid study and strenuous effort are required before one can aspire to become a poet. Even without the gift of genius, says he, one can acquire poetic skill by dint

of constant study and sustained effort. Bhāmaha regards genius alone to be the chief cause of poetic skill,other causes like the knowledge of word and its sense, study of poeticl iterature and waiting upon the master poets,are of but secondary importance.

In Rudraṭa's opinion, skill in poetic composition can be acquired by one's innate capacity (*Śakti*), proficiency (*Vyutpatti*) and practice (*Abhyāsa*). But Rājaśekhara gives the foremost place to innate capacity which, he says, is capable of giving rise to genius and proficiency. Jagannātha considers genius to be the sole cause of poetic skill.

From a close examination of these views, it follows that one of the equipments necessary for acquiring poetic skill which is called *Śakti* by Mammaṭa and others, is nothing but inventive capacity or genius which alone enables a poet to give spontaneous expression to his thoughts and ideas.

But what is genius? It is not something which can be seen or touched with the hand. It is the poet's intellectual power, his imaginative and inventive capacity, which brings before his mental vision,things which are invisible, remote,subtle or screened from view, as clearly as if they were perceived by his naked senses. This is called the 'third eye of God', the Divine Vision or intuition. According to Jagannātha there are two causes of the manifestation of genius in a person, one visible and the other invisible. The latter sometimes consists in the grace of a deity or a saint, whereas the former comprises extraordinary proficiency, and practice in poetic composition. According to Rājaśekhara, the measure of genius in a person depends on the relative degree of the existence in him of these two qualities.

Hemacandra, on the other hand, says that genius alone is the cause of poetry, but it has to be polished by proficiency and practice.

Now, in view of these conflicting opinions, it is very difficult to say whether disparity in poetic merit is to be attributed to the relative measure of genius or to that of proficiency. It is, however, safer to attribute it to the latter, because the degree of proficiency is clearly perceptible.

In order to harmonise these views it would be reasonable to interpret the three fold equipment of *Śakti* (innate capacity), *Nipuṇatā* (proficiency) and *Abhyāsa* (practice) necessary for a poet as follows :—

Genius, no doubt, is the primary equipment of poetry, and proficiency and practice impart to it, refinement. Thus, in persons of equal genius, the one who is proficient and is devoted to practice, would certainly excell the other who depends on genius alone.

DEFINITION OF POETRY AND SCHOOLS OF POETICS

Poetry, according to Mammaṭa, is an expression consisting in word and sense that are without flaw and endowed with excellence, though, sometimes, they may be bereft of any figure of speech. As regards the definition of poetry there are four ancient schools, each holding a different view on this point.

The old writers on poetics, beginning from Bhāmaha down to Mammaṭa, have unanimously given a co-equal status to both word and sense, in the composition of poetry. They belong to what is called the *Śabdārtha-Sāhitya* school or simply the *Sāhitya* school (togetherness or copresence of word auds ense).

According to Bhāmaha 'poetry is nothing but an inseparable combination of word and sense'. This combination implies the existence of charm in the expression, and the ineffectiveness of the one constituent without the other. Poetry is, therefore, something different from the Vedas in which word is the predominant element. Poetry is also different from history and tradition in which there is exclusive emphasis on the sense. Kuntaka has given a detailed exposition of the view of the *Sāhitya* School. Vāmana and Mammaṭa, too, hold the same view but Hemacandra includes the figures also in the definition, besides acknowledging the importance of word and sense. He, too, following Mammaṭa, says that word and sense must be free from fault and possess a measure of excellence.

Daṇḍin, on the other hand, considers the adjustment of words as the constituent element of poetry, which is marked out by the sense intended by the poet. Thus, according to Daṇḍin, word (diction) alone is the chief constituent of poetry, sense is only a secondary qualification. This is the view of the second school called the *Śabda-prādhānya school* (superiority of Diction to Sense).

The third school is known as the *Kevala-Rasa School.* Old writers like Ānandavardhana and thel ater rhetoricians who deny *Dhvani*, all regard *Rasa* as the soul of poetry. Bhaṭṭanāyaka and Mahimabhaṭṭa are the powerful advocates of this *Prasthāna.*

The fourth school considers '*Dhvani*' to be the essential element of poetry. Ānandavardhan, who belongs to this school, insists that the essence of poetry lies in its suggested sense (*Vyaṅgyārtha*), which may take three forms according as it refers to an object (*Vastu*) to a figure of speech (*Alaṃkāra*) or *Rasa* (Aesthetic joy). But Abhinavagupta, having examined Ānandavardhana's view and on the basis of the latter's own arguments,

has argued that *Rasa* is the ultimate meaning and purpose of poetry. According to him, the suggested sense, rather than the primary or secondary sense, being the predominant factor in poetry, all suggestive expressions whether they be an object (*Vastu*) or a figure (*Alaṃkāra*) have their culmination in *Rasa*, and therefore, cannot be reagarded as having a separate entity of their own. The real *Dhvani* is *Rasa* and should be taken as a synonym of *Rasa*. The other two varities may be distinguished only for the sake of convenience and not as separate entities.

Even Mammaṭa, notwithstanding his predilection for Bhāmaha, considers *Rasa* to be the soul of poetry. He says that in suggestion (*Vyañjanā*) there is the operation both of the word and the sense. But the relative importance of the one or the other depends on the intention (*Vivakṣā*) of the poet. The suggestion that directly arises from the expressive power of the word depending upon the form of the verbal expression, is called the *Śabda-śakti-mūlaka-Dhvani* and that which derives from the expressed meaning of the word is called the *Artha-śakti-mūlaka-Dhvani*.

Viśvanātha has attempted to refute the view of Mammaṭa by finding fault with every word of his definition of poetry. He does not consider absence of blemish (*Doṣa*) and presence of excellence (*Guṇa*) or figure (*Alaṃkāra*) to be the proper or essential elements of poetry.

Jagannātha is in agreement with Viśvanātha. Further he does not consider both word and sense together to be the constituents of poetry. In common parlance, he argues, that poetry is something that is read or heard. And it is the word that is read or heard, and not the sense. To this, one may object that in this way a word without any sense, could also be a constituent of poetry. If, on the other hand, a word expressive of sense alone is taken as the constituent of poetry, then whether one may like it or not, sense would automatically become instrumental in giving shape, to poetry.. This objection, he meets, by saying that, no doubt, the word expressive of sense alone is the constituent element of poetry, but sense is a thing that follows the word—a mere qualification of it, which cannot claim the same importance as the word itself. But we have another popular expression namely, 'Poetry is read but not comprehended', and this gives us no justification to conclude that 'word' alone is the constituent of poetry.

The Sāhityadarpaṇa defines poetry as 'an expression characterised by *Rasa*'. In a way Mammaṭa, too, accepts this definition, for he declares *Rasa* to be the principal object of poetry and anything that blights the principal object of poetry is, according to him, a Blemish (*Doṣa*). Thus, in Mammaṭa's opinion all elements that go to undermine *Rasa*, would be antagonistic

to real poetry. From this, it is quite evident that Mammaṭa regards *Rasa* to be the main object of poetry. Absence of Faults and the presence of Excellences in poetry, being the topics of Poetics, he has included them in his definition of poetry in order to make the definition easy of comprehension to the students of the Discipline. Mammaṭa was not very particular about giving a logical definition of poetry. His only object appears to have been to make his definition easily comprehensible to the beginners, without introducing directly the question of *Rasa* which is abstruse and difficult to understand by the beginners.

Jagannātha defines poetry as 'an expression that gives a charming sense'. He also admits the existence of *Rasa* (Charm) in poetry. He, therefore, contradicts himself when he criticizes and tries to refute *Rasa* as the essential element of poetry.

Ānandvardhana, the champion of *Dhvani* theory, includes even a composition abounding in figures but apparently devoid of *Rasa*, in the category of poetry and calls it Ornamental poetry (*Citra-Kāvya*). On this point Govinda Ṭhakkura says that a composition that is either devoid of *Rasa* or a manifest figure (*Sphuṭālaṃkāra*) is no poetry, because *Rasa* or *Alaṃkāra* is the source of charm. But a composition containing *Rasa*, does not stand in need of a manifest figure to make it perfect poetry. Mammaṭa agrees with Ānandavardhana in recognition of *Citra-Kāvya* but Viśvanātha does not.

All that we can gather from the conflicting authority quoted above is, that poetry is of two kinds, one containing *Rasa* and the other without *Rasa*. Of them, the former is genuine poetry, whereas the latter is suffered as such because the old savants and poetic traditions have accepted it for a long time.

DHVANI-KĀVYA
(SUGGESTIVE POETRY)

A composition in which the suggested sense excels the primary sense in charm, is considered to be the best poetry. Such a piece, according to Mammaṭa, is *Dhvani-Kāvya*. With this definition of *Dhvani* in view, Mammaṭa has divided poetry into three classes, viz., best, middling or inferior, according as the suggested sense is predominant, subordinate, or ineffectual. The last variety in which suggestive element is ineffectual, is called *Citra-Kāvya*, which is of two kinds, namely, *Śabda-Citra* and *Vācya-Citra*. Jagannātha treats these two kinds of *Kāvya* as two distinct species.

According to Ānandavardhana, a word or its sense which having subordinated its primary meaning, suggests some poetic excellence, is called *Dhvani-Kāvya*.'' This definition forms the basis of the definitions given by Mammaṭa and other writers on

Poetics. In *Dhvani*-composition, the suggested sense is more charming than the primary sense.

Mahimabhaṭṭa in his Vyakti-Viveka, points out the ten faults in Ānandavardhana's definition of *Dhvani*. He holds that word is capable of expressing only its primary meaning. Suggestion, like the secondary sense, is a process of inference, and does not have an independent existence. But this contention of Mahimabhaṭṭa, is open to objections and fails to shake the ground on which the *Dhvani*-theory is based.

GUṆĪBHŪTA-VYAṄGYA-KĀVYA./

(POETRY IN WHICH SUGGESTION IS SUBORDINATE)

According to Mammata, suggestion does not occupy a primary place in *Guṇībhūta-Vyaṅgya* poetry which is of middling excellence.

CITRA-KĀVYA V

(POTRAIT-LIKE POETRY)

Mammaṭa regards *Citra-Kāvya* as an inferior kind of poetry and acknowledges its two varieties as *Śabda-Citra* and *Vācya-Citra* which are apparently void of any suggested sense. But Mahimabhaṭṭa would accept only that expression as poetry, which is capable of affording continuous Aesthetic enjoyment (*Rasa*) with the help of *Vibhāva*, *Anubhāva*, etc. According to his conception of poetry, *Citra-Kāvya* would be altogether out of the domain of poetry.

Viśvanātha, too, excludes *Citra-Kāvya* from the domain of poetry. But as the figures of speech play a prominent part in *Citra*, Ānandavardhana gives it a place in *Kāvya*, notwithstanding the fact that suggestion is apparently absent from it.

Among the four classes of *Kāvya*, super-excellent, excellent, middling and inferior, as enumerated by Jagannātha, the last two belong to the category of *Citra-Kāvya*. The third is called middling because the charm of sense preponderates over that of suggestion. The last or the fourth variety is called inferior because in it the charm of the word, embellished by that of the sense becomes prominent. The order of merit between these two varieties is based on the superiority of the figure of the sense over the figure of the sound.

Ānandavardhana in his Dhvanyāloka discusses the views of the two schools which accept or refuse to accept *Citra-Kāvya* as poetry, by applying the criterions of reason and experience. Commenting on it, Abhinavagupta remarks that the *Citra-Kāvya* is so named because it either attempts to draw a Picture or it

is an imitation of poetry and not because it affords that Aesthetic enjoyment (*Rasa*) which is the essence of charm, so dear to the heart of a person of poetic taste.

In this kind of poetry, even if there is a slight tinge of the suggested sense, it does not form the object of poet's intention. His sole aim is to bring into prominence the beauty of the word or the sense. Such poetry cannot be called genuine poetry, but only an imitation of it. Mahimabhaṭṭa and Viśvanātha are, therefore, not altogether unjustified in excluding *Citra-Kāvya* from the domain of poetry, for poetry and 'absence of *Rasa*' are two contradictory things. Therefore, there can be no poetry without *Rasa*, nor its variety like *Citra* or its subdivisions like *Śabda-citra* or *Vācya-Citra*.

But if we accept this position, we shall be running away from reality, because there is nothing in this world that cannot be made a part and parcel of sentiment and emotion (*Rasa* and *Bhāva*), for, according to Ānandavardhana, there is no inanimate object which, either by becoming a determining factor of an emotion or by its association with the incidents connected with animate objects, does not become a constituent part of *Rasa*.

This being so, there can be no poetry in which there is an absolute absence of *Rasa*. *Citra-Kāvya* has its scope only in such a form of poetry in which the aim of the poet is not to evoke any sentiment or emotion (*Rasa*, *Bhāva*), but to exhibit his skill in producing a network of figures of speech. Even in such a composition though one cannot help having a smack of *Rasa* ,it would be so faint as to be of no consequence. It is only on account of this fleeting perception of *Rasa* that *Citra-Kāvya* is included in the realm of poetry. As a matter of fact, there can be no poetry in which there is no *Dhvani*.

Citra-Kāvya, however, has come to stay and has found a place in poetic tradition because large number of works written in such poetry have been produced by poets of perverted taste and also because even classical poets such as Bhāravi, Māgha and others have indulged in feats of verbal jugglery and made them a part and parcel of their masterpieces. As a matter of fact, *Citra-Kāvya* is not fit to be given the designation of poetry. Unfortunately, the temptation of many poets to indulge in *Citra-Kāvya*, has obliged even the advocates of *Dhvani* to suffer its existence. It may, however, be remarked that *Citra-Kāvya*, may be a source of diversion and delight to the beginners but for the mature writers, *Dhvani* is the primary object of poetic compositions.

CHAPTER II

ŚABDA, ARTHA, DHVANI AND *SPHOṬA*

In the definition of poetry, *Śabda* and *Artha* have been termed as its body. Now the question arises : what do *Śabda* and *Artha* signify ? Without a proper understanding of their nature, the exact import of the definition of poetry, cannot be comprehended.

As regards *Śabda*, there are divergent views about its nature. According to the grammarians, *Śabda* is an ever existent *Sphoṭa* which finds expression by means of *Dhvani*. The etymology of *Spohṭa*, namely '*Sphuṭati prakāśate arthah asmāt*,' indicates that sound brings the *Sphoṭa* into light. *Dhvani* is only heard by the ear and is a means of manifesting the *Sphoṭa*. *Dhvani* is, therefore, not the direct cause of the comprehension of *Artha*. But the logicians regard that *Dhvani* itself is *Śabda* and the cause of the manifestation of *Artha*. They consider the conception of *Sphoṭa* unnecessary and do not admit its existence apart from *Dhvani*. In this way, *Śabda* has been a subject of great controversy. Patañjali accepts a non controversial and commonly accepted definition of *Śabda* for the purposes of his monumental commentary, Mahābhāṣya, on the Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. He says that *Dhvani* is called *Śabda*, which brings *Artha* to light.

Writers on Poetics generally accept the definition of *Śabda* as given by the grammarians. Mammaṭa, also avoids discussion on this point, and accepting the popular definition, he proceeds to divide *Śabda* into three classes, viz., (1) those giving direct sense (*Vācaka*), (2) those with secondary sense (*Lākṣaṇika*) and (3) those having suggested sense (*Vyañjaka*). It goes without saying that all the *Śabdas* carry some *Artha* and their division is based on their respective *Śaktis* (powers). The *Śabda* that gives its *Artha* by its primary power of denotation is called *Vācaka*, the one that gives sense by the power of secondary denotation is called *Lākṣaṇika* and that which gives sense by its suggestive power is called *Vyañjaka*.

Besides these, Mammaṭa has mentioned a fourth *Śakti* of *Śabda* which is called *Tātparya-vṛtti* accepted by certain thinkers known as *Abhihitānvaya-vādins*. According to them, the intented sense (*Tātparyārtha*), though different from the sense of the individual words of a sentence, is taken to be the sense of the sentence as a whole. But the *Anvitābhidhāna-vādins* contend that the sense

of a sentence is never different from the sense of its words. The words first recall their sense by means of association and then by their primary power and with the help of the speaker's intention, manifest the sense of the sentence. There is no need of any other power than their primary one (*Abhidhā*).

Now, we turn to the definition of the different classes of *Śabda*. *Vācaka* is that *Śabda* which expresses a sense established by convention . The fixed sense, again may be of four kinds *Jāti*, *Guṇa*, *Kriyā* or *Yadṛcchā*. Some scholars object to this four-fold division on the ground that *Jāti*, *Guṇa*, *Kriyā* and *Yadṛcchā* are mere qualifications of the individual (*Vyakti*). How can a word refer to these qualities which are incapable of any action ? The word must therefore, refer to the individual (*Vyakti*) and not to *Jāti*, *Guṇa*, *Kriyā* or *Saṃjñā*. But the contention of these critics is not tenable, for it would not be possible to decide as to which individual the word should refer to. The individuals are innumerable and existed in the past, are existing in the present and will exist in the future. So it is physically impossible for a person to ascertain the denotation of a word. If, however, only one individual were the denotation, it would not apply to other individuals. If it is contended that it may denote other individuals also without the previous knowledge of the conventional relation, there would be no logic to prevent its reference to unintended objects . The word 'cow' might also denote a 'buffalo', which is an absurdity. Thus, this view is faulty. The grammarians as well as the rhetoricians have, therefore, accepted the theory of *Upādhi Saṃketa* that is to say, that the word refers to *Upādhi* and not to *Vyakti*. *Upādhi* is of two kinds, namely, (1) the natural character and (2) the chance appellation like *Caitra*, *Maitra*, *Devadatta*, *Ḍittha*, etc.

The natural character, again, is of two kinds, viz., (1) *Siddha* and (2) *Sādhya*. The *Siddha-Vastu-Dharma*, too, is of two kinds, viz., (1) *Jāti* and (2) *Viśeṣādhāna-hetu*. *Jāti* means the universal embodied in the individuals, e.g., *Gotva*. The *Viśeṣādhāna-hetu* distinguishes the particular individual from other individuals of the same species e.g. white cow, red cow, etc. The *Viśeṣādhāna-hetu* (distinguishing feature) is called the *Guṇa*. But in heterogenous objects even *Jāti* serves as a distinguishing feature, e. g., between the cow and the horse, *Gotva* and *Aśvatva* are their distinguishing *Jātis*.

The words are of four different kinds, viz., those denoting *Jāti* (genus or species), *Guṇa* (quality), *Kriyā* (action) or *Yadṛcchā* (*Saṃjñā*-proper names or arbitrary appellation). From this it is evident that *Guṇa* is merely an attribute which is quite distinct from *Jāti*, *Kriyā* and *Yadṛcchā*.

Now we shall discuss the *Sādhya-Dharma* of a thing. This consists of action, commencing from its inception and leading gradually to its end. Thus *Kriyā* (action) is something which is *Sādhya* i.e. a thing yet to be accomplished, and, is distinct from *Guṇa* which is *Siddha* or already an accomplished fact.

As regards the *Yadṛcchā* (*Saṃjñā*) or arbitrary appellations, we have the instance of *Ḍittha*. The word is comprehended fully only when it has been articulated by the first and the following letters. The speaker uses such words only as appellations of things according to his sweet will. These are called proper names.

In giving appellations or names to objects the will of the speaker is the decisive factor and not the nature of the object. That is why proper names are called *Yadṛcchā Śabda* (arbitrary appellations).

In the phrase '*Gauḥ Śuklaḥ Calo Ḍitthaḥ*,' Patañjali, the author of the Mahābhāsya, has recognised four kinds of words directly expressive of meaning, and Mammaṭa, too, has accepted the same view.

According to the Vaiśesika School, words like *paramāṇu*, *parama-mahat*, etc. are *Guṇa-Śabdas* (quality words), for they denote the size of the objects. But writers on Poetics like Mammata, do not accept this view. According to their view, words like *paramāṇutva* and *paramamahattva* express *Jāti* and not *Guṇa*, becasue their scope extends to several objects and their comprehension is all-embracing. There is no objection in taking them to be *Jāti* words. The Vaiśeṣika view is therefore not acceptable.

Next, the veiw of the Mīmāṃsakas is examined by Mammaṭa. According to the Mīmāṃsakas the direct meaning of a word is *Jāti* alone, for, when we say a cow is white, a goose is white, silver is white, we shall have to accept whiteness as a *Jāti*-concept in order to apply it to different objects.

But the Naiyāyikas (Logicians) do not accept the Mīmaṃsaka-view. Their contention is, that if the words were to express *Jāti* alone, the inflected words which we use in daily conversation and writings, would become meaningless, for, inflection implies case, gender and number, which are inapplicable to *Jāti*.

According to the Buddhists the direct sense of words is *Apoha*. They explain it in the following manner. They say that though no such real common entity as *Gotva* exists in the individual called *Go* (cow), there does exist another kind of common character which is known as *tadanyānyatva*. i.e. being different from all that is different from that object. Thus, a cow is distinguished as a separate species by possessing the common quality of being different from all non cows. Thus, the Buddhists regard *Apoha* or *Anyāpoha* to be the direct denota-

tion of a word in the same way as the Mīmāṃsakas consider *Jati* to be so.

Kumarilabhaṭṭa has refuted the Buddhist view at length in his Ślokavārtika. After him several authorities from Uddyotakara to Vācaspati Miśra, Jayanta Bhaṭṭa and Udayana, have all rebutted the validity of this view in their respective works.

ŚABDAVYĀPĀRA (POWER OF A WORD)

ABHIDHĀ

(POWER OF DIRECT SIGNIFICATION)

Mammaṭa postulates that the *Saṃketita* sense of a word is its principal sense and its main function (*Vyāpāra*) is called *Abhidhā* (power of direct signification). It does not matter whether the sense of a word is *Jāti*, *Jātimat*, *Guṇa*, *Kriyā* or *Yadṛcchā*.

According to Mammaṭa, the sense of a word cannot be comprehended without *Saṃketa* (convention) which is the only means of imparting a definite meaning to a word. That sense to which a word points, without any hindrance is called its direct significate (*Vācyārtha*), which is otherwise known as *Abhidheyārtha* (denotation).

LAKṢAṆĀ

(POWER OF SECONDARY DENOTATION)

When the primary meaning of a word is incompatible with the rest of the sentence, the power of the word by which another meaning, connected with the primary one, is indicated through usages (*Rūḍhi*) or motive (*Prayojana*) of the speaker is called *Lakṣaṇā* (Power of Secondary Denotation). This secondary denotation , since it belongs to the meaning, is imposed on the word by transference. The secondary meaning is subsequent to the comprehension of the primary meaning. It is only the incompatibility of the primary meaning that compels one to resort to *Lakṣaṇā*. The connection of the secondary meaning so obtained, with the primary meaning is responsible for the acceptance of the former. Usage or the motive of the speaker lends sanction to this acceptance.

The stock example of *Lakṣaṇā* is *Gaṅgāyāṃ ghoṣaḥ*. It primarily means a hard-station on the *Gaṅgā*, but evidently, the covered-station cannot be situated on the stream of the waters of *Gaṅgā*. Hence the secondary meaning of the word, *Gaṅgāyāṃ*, is *Gangātaṭe* (the bank of the *Gaṅgā*) marked by coolness and holiness. Thus, it becomes clear that *Lakṣaṇā* does serve its own purpose, inasmuch as it brings in the sense of the bank, abutting upon the stream of its waters, without which the original sentence would be absurd. As regards the interpretation of the expression

Āropitā Kriyā, the *Vṛtti* explains it as *Sāntarārtha-niṣṭhaḥ Śabda Vyāpāraḥ*. The elucidation of the *Vṛtti* as done by Govinda Ṭhakkura and others seems to be right. According to them *Lakṣaṇā* is that power of the word which in fact depends on and derives from the expressed meaning of the word. According to Kumārila also *Lakṣaṇā* is the power of the expressed meaning and not of the word.

KINDS OF *LAKṢAṆĀ*

Basically *Lakṣaṇā* is of two kinds, viz., *Śuddhā* (pure) and *Gauṇī* (qualitative). Again, *Śuddhā* is of two kinds, *Upādāna Lakṣaṇā* or *Ajahat-svārthā* and *Lakṣaṇa-Lakṣaṇā* or *Jahat-svārthā*. These two are further divided into two kinds each, according as they are '*Sāropā* and *Sādhyavasānā*. Thus there are four kinds of *Śuddhā Lakṣaṇā*.

Gauṇī Lakṣaṇā too is of two kinds, as divided into *Sāropā* and *Sādhyavasānā* varieties.

GAUṆĪ VṚTTI

According to the Mīmāṃsakas, there is one other power of word called *Gauṇī Vṛttī* which is deemed different from *Abhıdhā* and *Lakṣaṇā*. Madhusūdana Sarasvatī also accepts it as an independent power of word, but the Naiyāyikas and the Ālaṃkārikas take it to be one of the varieties of *Lakṣaṇā*. After a good deal of discussion in the Tantra-vārtika, Kumārila has come to the conclusion that *Gauṇī* is different from *Lakṣaṇā*. But the Naiyāyikas insist that being derived from *Guṇa* (relation of similarity) *Gauṇī* is but another variety of *Lakṣaṇā*.

As a matter of fact the *Lakṣaṇā* that is deduced from a relationship of similarity is called *Gauṇī* and that which is deduced from any other relationship is called *Śuddhā*.

VYAÑJANĀ VṚTTI
(POWER OF SUGGESTION)

Vyañjanā is one of the powers of word, which gives us the suggested meaning. Take for instance, the example *Gaṅgāyāṃ ghoṣaḥ*. Now the sense of the bank of the *Gaṅgā* is denoted secondarily by *Lakṣaṇā*. But the knowledge of the distinctive qualities of the river *Gaṅgā*, viz., coolness and sanctity as associated with the bank is suggested by another power of the word, which is called *Vyañjanā*.

The occasion for *Lakṣaṇā* does not arise without the reference to motive[1] (*Prayojana*) of the speaker. It has been already ex-

---

1. Motive is to be understood in the context as the meaning ultimately intended by the speaker by way of suggestion (*Vyañjanā*).

plained that the expression *Gaṅgāyam ghoṣah* gives wider and more comprehensive sense than the expression *Gaṅgā-tate ghoṣah.* The extension of the sense consists in the comprehension of the qualities of coolness and power of sanctification associated with the bank which originally belong to *Gaṅgā.* This comprehension does not arise merely from the primary sense of the word *Gaṅgā,* but only after the comprehension of the bank through *Lakṣaṇā.* Now, the question is what power operates in the comprehension of the motive of the speaker. It is clear that the use of the word *Gaṅgā* for the bank is vindicated by the motive of signifying coolness and holiness which, without the use of that word would be absent. But the motive is not comprehended through *Abhidhā,* or the primary sense of the word. *Abhidhā* is incapable of causing that comprehension on account of the absence of convention by which the expressed meaning could be denoted. One may say, if *Abhidhā* is incapable of doing so, let *Lakṣaṇā* do it. But that is also not possible, for *Lakṣaṇā* presupposes three requisites—

(a) incompatibility of the expressed meaning of the word;
(b) connection of the secondary with the expressed meaning, and
(c) established usage or motive of the speaker.

But these are absent in the secondary meaning (bank) and so there can be no occasion for another secondary denotation.

Besides, in the expression, *Gaṅgāyāṃ ghoṣaḥ,* the establishment of *Lakṣaṇā* depends on the establishment of the *Prayojana* i.e. motive or purpose of the speaker. If for the establishment of *Prayojana,* another *Lakṣanā* is required, then for the establishment of that *Lakṣaṇā,* we will require another *Prayojana Lakṣaṇā.* In this way, there would be an unending chain of *Lakṣaṇās.* Thus, there is no comprehension of the idea of coolness and holiness by *Lakṣaṇā* in the expression—*Gaṅgāyāṃ ghoṣaḥ,* for there is always the necessity of *Prayojana,* as one *Prayojana* in its turn requires another *Proyojana* for its comprehension. Therefore in this endless chain of interdependence of *Prayojanas* and *Lakṣaṇās,* real *Prayojana* of coolness and holiness would never be established. The *Prayojana-Lakṣaṇā* theory is, therefore, ruled out of court.

PRAYOJANA VIŚIṢṬA LAKṢAṆĀ

(*Lakṣaṇā* INCLUSIVE OF *Prayojana*)

Mammaṭa (Kāvyaprakāśa, II, 18) says that the meaning of *Lakṣaṇā* cannot be something accompanied by *Prayojana* because *Jñānasya viṣayo hyanyah, phalamanyadudāhṛtam.*

This line is too recondite. Here *Anyah* in *Jñānasya viṣayo hyanyaḥ* means *Anyakāla-vrttih* ; i.e. *Pūrvakāla-vṛttih* (antecedents) and *Anyat* in *Phalamanyat*, means *Anya-kāla-vṛtti*, i.e. *Parakāla-vṛtti* (consequents). So from this interpretation it is evident that the indicated object (*Lakṣyārtha*), if it is characterised by *Prayojana*, cannot be established by one *Laksanā* because the object that is comprehended by *Lakṣaṇā* is the bank of the river, and the ultimate motive is the knowledge of coolness and holiness, which arises after the comprehension of the bank. Thus the object of comprehension and its ultimate motive, which are not contemporaneous, cannot be associated in a simultaneons relationship of *Viśesya-viśeṣana* by means of one *Lakṣaṇā*. Under these circumstances we shall have to posit the power of the word called *Vyañjanā* for the purpose.

There is another objection also in accepting the comprehension of the bank characterised by coolness and holiness through *Lakṣaṇā*. It is obvious that the comprehension of *Viśiṣṭa* (qualified fact) arises as a result of that of *Viśeṣaṇa* (qualifying adjective). Thus the comprehension of coolness and holiness must precede that of the bank. But no amount of argument can prove that coolness and holiness are the attributes of the bank. They are the attributes of the stream of water called *Gaṅgā*.

KINDS OF *DHVANI*

The *Lakṣaṇā-mūla-vyañjanā* has been already described before. It is also known as *Avivakṣita-vācya-Dhvani*, which is of two kinds, viz., (1) *Arthāntara-saṃkramita-vācya*, based on *Upādāna-Lakṣaṇā* and (2) *Atyanta-tiraskṛta-vācya*, based on *Lakṣaṇa-Lakṣaṇā*.

Abhidhāmūla-Dhvani is also konwn by another name, viz., *Vivakṣitānyaparavācya-Dhvani*. It is of two kinds, i.e. (1) *Asaṃlakṣya-krama-vyaṅgya-Dhvani* and (2) *Saṃlakṣya-krama-vyaṅgya-Dhvani*. The latter is subdivided into three kinds, viz., *Śabda-śakti-mūla*, *Arthaśakti-mūla* and *Śabdārtha-śakti-mūla*. We now take up the first.

ŚABDA-ŚAKTI-MŪLA-DHVANI

Mammaṭa writes that the intended primary sense of a word with a plurality of meaning is determined by means of *Saṃyoga*, etc. The power of the word, that conveys the second primary meaning is called *Vyañjanā*. By *Abhidhā* all the different meanings of a homonymous word, whether relevant or irrelevant may possibly be conveyed, because the power of *Abhidhā* is same in all the cases. Then by *Saṃyoga*, etc., *Abhidhā* becomes restricted to one meaning only. The extraneous and the irrelevant meaning cannot be conveyed by *Abhidhā* whose function ends

with the communication of the expressed meaning. *Lakṣaṇā*, too, cannot operate for conveying the extraneous meaning, because its three requisites are not present there. It is, therefore, necessary to posit third power if the word, called *Vyañjanā*, which is responsible for conveying the sense that is other than the expresed one.

THE *VṚTTI* (POWER) THAT OPERATES IN CONVEYING THE EXTRA-CONTEXTUAL SENSE

The Rasagaṅgādhara of Jagannātha contains a discussion on the subject of the *Vṛtti* that operates in conveying the noncontextual meanings. Jagannātha's source is evidently the Dhvanyāloka-locana of Abhinavagupta. The following four different views on the subject have been examined in connection with the discussion on *Śabda-śakti-mula-Dhvani* in the second *Uddyota* of the Dhvanyāloka-locana.

(1) The first view is of those writers on Poetics who regard *Vyañjanā* as capable of conveying the non-contextual meaning. According to them, when a person has already understood one meaning of a word, which has many meanings by the restriction of *Abhidhā* to one of the meanings through *Saṃyoga*, etc., then the second meaning is conveyed by the power of the word called *Vyañjanā*, and the meaning is called *Vyaṅgyārtha* (suggested sense) which has its root in the power of the word itself (*Śbda-śaktimūla*). The said view has been accepted by Mammaṭa.

(2) The second school regards that the comprehension of the second meaning is through the second *Abhidhā*, which comes into play after the first meaning has been conveyed. This effective operation of the second *Abhidhā* is almost like the operation of *Vyañjanā* and, on account of the difference of the meanings, the second *Abhidhā* is different from the first, and therefore, is almost like *Dhvani*.

(3) The third school holds the view that for every different meaning of a homonymous word, one will have to take it to be a different word. In *Sabhaṅga-śleṣa* (*double entendre* involving split of word), one has to accept the existence of two different words for two different meanings. Similarly, it would be reasonable to accept the same in the case of '*Abhaṅga-śleṣa* (*double entendre* revolving upon the whole word) on account of two different meanings of the words. The comprehension of a meaning is not possible without reference to its word. And for the second meaning, one has to refer to a second word, which sometimes becomes possible through *Abhidhā* as in *Śleṣa*. But in cases where an extraneous meaning is intended by the speaker one will have to refer to a second word for that second meaning, and because

it becomes possible through the power of *Vyañjanā*, the second word is called the *Vyañjaka* of the second meaning there.

This third view, however, is nearer to the first view. The only difference being that, according to this view, every different meaning has to be referred to a different word, whereas, according to the first view, the word,uttered only once, is considered to be capable of conveying all the meanings.

(4) Now, we come to the fourth view. We have already seen that the second school believes in the acceptance of a second *Abhidhā* for the second sense of the word. The advocates of this view also agree to it and contend that suggestion (*Vyañjanā*) also is necessary to bring out similarity or identity of the second sense with the first contextual sense, for mere *Abhidhā* is not capable of denoting that similarity or identity of the senses. If we were to believe that the second sense is entirely disconnected from the first sense, then the sentence would convey two disconnected senses, one relevant, other irrelevant. To avoid this discrepancy in the senses, one has got to recognise through some other power the relationship between the contextual and non-contextual senses. That relationshp is one of *Alamkāra* which is established through *Vyañjanā*. Thus in expressions having several meanings, we have the *Alaṃkāra-Dhvani*. Jagannātha and Appayya-dikṣita have accepted this view.

Ānandavardhana in his Dhvanyāloka (Chapter II) refers only to *Alamkāra-Dhvani* and says that it is based on *Śabda-śakti* (*Śabda-śaktya prakāśamāne sati aprākaraṇike arthāntare*), but he does not clearly indicate which *Śakti* (*Abhidhā or Vyañjanā*) operates there. It is perhaps due to this ambiguous position taken by Ānandvardhana that differences of opinion amongst the subsequent writers on Poetics have arisen with regard to the exact nature of the second meaning of a homonymous word used by a poet.

COGENT REASON FOR THE ACCEPTANCE OF *VYAÑJANĀ*

Now the question arises whether there is any cogent reason for the acceptance of *Vyañjanā* for the comprehension of the second meaning in homonymous expressions. As long as the operation of *Abhidhā* in the denotation of the second sense is not completely debarred by strong arguments, the doubt would persist and the two views whether *Vyañjanā* or *Abhidhā* is responsible for the second meaning will continue to have equal weight.

We find in this connection a crucial argument in words having both etymological (*Yaugika*) and conventional (*Rūdha*) senses, and that can easily refute the view of those who deny the existence of *Vyañjanā*. In cases when the conventional sense

(*Rūḍhārtha*) of such words is intended and required to be expressed by context, it is conveyed by *Abhidhā*, for conventional sense has a greater force than the etymological one. For instance, the word *Paṅkaja* denotes a lotus and not anything that grows in mud. But where the intention is to denote also the etymological sense, one will have to seek the help of some other power of the word for the purpose. *Abhidhā* cannot denote the etymological sense also because its function is ended after denoting the conventional sense of the word. The other powers are *Lakṣaṇā* and *Vyañjanā*. But *Lakṣaṇā* has no scope here. The intention of the speaker is to bring out some charm in the expression and it is only possible through the etymological sense. Hence one has to accept *Vyañjanā* for the purpose.

Accepting this view, Jagannātha says that when the etymological sense of a word is superseded by its conventional sense, then the power, that revives its etymological sense, cannot be anything but *Vyañjanā*.

VYAÑJANĀ AND THE NON-CONTEXTUAL MEANING OF HOMONYMOUS WORDS

When once one accepts the existence of *Vyañjanā* for the comprehension of the non-contextual sense in *Yoga-rūḍha* words, it is but logical to accept it in the case of homonymous words also, for conveying the extra-contextual meaning. Effort to prove the efficacy of *Abhidhā* by tortuous reasoning in such cases, neither brings charm into the expression, nor altogether eliminates the possibility of the operation of *Vyañjanā*. Even the antagonists of *Vyañjanā* have to accept its operation in bringing out *Upamā* (similiarity) between the contextual and non-contextual meanings. When, therefore, the comprehension of the non-contextual meaning is made possible by means of an accepted power of the word called *Vyañjanā*, it is pure cussedness to deny its existence. Mammaṭa is right when he says that when the primary sense of a word, which has more senses than one, has been fixed by *Saṃyoga* etc., the power that conveys the non-primary sense is called *Vyañjanā*. For instance, in the verse '*Bhadrātmano duradhiroha*......etc.' quoted in Chapter II of the Kāvya-prakāśa, although the sense of the homonymous words like *Śilīmukha*, *Vāraṇa*, *Dāna*, *Kara*, etc., have been restricted to their meanings in the context of the description of the King, yet through the force of the desire of the cultured critics (*Sahṛdaya*), the second sense that applies to the description of an elephant also is comprehended through *Vyañjanā*. If we were to take the two meanings disconnectedly, the sentence would be liable to the literary blemish of incoherance. To avoid this defect, we have to correlate both the senses as *Upamāna* and *Upameya*. The very use of homonymous words shows that it was the intention of the poet to convey the second meaning also. It is through the power of *Vyañjanā*

that this similarity is suggested to the mind by the homonymous words used by the poet.

To this, Jagannātha has raised an objection saying that though *Vyañjanā* is there in the comprehension of simile in the above expression yet it does not prove that there is *Dhvani* also. As in *Samāsokti*, we accept that the second sense, though conveyed by *Vyañjanā*, is subordinate to the expressed sense, similarly here also, we may accept the suggested sense figuring as subordinate to the primary sense. This argument of Jagannātha is entirely contradictory to the views held by by Ānandavardhana, Mammaṭa and other advocates of the *Dhvani* school. We, therefore, have to admit the plain fact that strong and clever arguments can seek to invalidate even the long established doctrines and theories. But, at the same time, this, too, is difficult to believe that great authorities like Ānandavardhana and others lacked insight. We can only reconcile these views by pointing out the difference between *Samāsokti* and *Śabda-śakti-mūlopamā-Dhvani*, namely, that in *Samāsokti* the *Viśeṣya* has no double meaning, whereas in *Śabdaśakti-mūlopamā-Dhvani* the *Viśeṣya* too is a homonym. In the latter, the primary and suggested senses are both separate and independent of each other In *Samāsokti*, the two senses are not independent of each other.

Now, one may raise the objection that the comprehension of the two senses in *Śabda-śakti-mūla-Dhvani*, as quite independent of each other, would involve the blemish of incoherence. To this it may be said, that the *Upamāna Upameya* relationship between the two meanings is automatically established even without the use of the words (like *iva*) denoting similarity. As the suggested meaning *Vyaṅgyārtha* is conveyed independently of the contextual sense, we cannot call it a *Guṇībhūta-vyaṅgya* as being the embellisher of the contextual sense. But if one were to say that the charm of poetry is only through the *Vyaṅgyārtha*, which being the embellisher of poetry, is always subordinate (*Guṇībhūta*) to it, then the entire structure of the *Dhvani* theory would fall to the ground. In that case, nobody can refute the view of Jagannātha. We can only appreciate the views of Jagannātha for having succeeded in throwing doubt on an established traditional doctrine, but this only shows more of his ingenuity than poetic insight.

ŚABDA-ŚAKTI-MŪLA-VASTU-DHVANI

Śabdaśaktimūlavastu-Dhvani has not been discussed in the Dhvanyāloka of Ānandavardhana, nor in the Dhvanyālokalocana of Abhinavagupta. Only Mammaṭa appears to have recognised it for the first time, and cited the verse, '*Pathika, nātra srastaram asti*......etc.' quoted in Chapter IV of the Kāvyaprakāśa.

In this example, the word, *Payodhara*,has the double meaning of clouds and breasts. By *Abhidhā*, the word has been restricted to the contextual sense of clouds. The wayfarer may, if he likes, accept a hard and rough bedding in view of the impending showers. But owing to the double meaning of the word *Payodhara*, the suggested sense of an embrace is also conveyed. The second meaning is a *Vastu* and not a poetic figure.

The only objection to this may be that in comprehending the two unconnected and unrelated meanings, we shall have to construe the sentence as two different sentences which is an uusual procedure. If, to avoid this objection, we postulate some relation either of similarity or of identity between the two meanings, in that case it becomes an example of *Alaṃkāra-Dhvani* and not of *Vastu-Dhvani*.

It was perhaps to avoid this criticism that Ānandavardhana and Abhinavagupta mentioned only *Alaṃkāra-Dhvani*, while discussing the topic of *Śabdaśakti-mūla-Dhvani*. Now, if it be said that the *Vastu-Dhvani* of Mammaṭa has no authority to support it, we may say in reply that in a verse like — '*Satpakṣā madhura-girah*' etc., occurring in the Venīsaṃhāra, or '*Rajño matpratikūlān me*' etc., occurring in the Rasa-gaṅgādhara, where the primary meaning is intended to conceal the suggested meaning, the two meanings are not on equal footing and therefore, we cannot establish their complete identity or their *Upamāna-Upameya* relationship. We can not also ascribe to it the fault of being two different sentences, which would have been possible only if the two meanings had equal claim to prominence. Moreover, the silence of Ānandavardhana and Abhinavagupta regarding *Vastu-Dhvani* should not be taken to mean that this variety of *Dhvani* is impossible and unauthorised. These writers have only pointed out to us the way and refrained from going into details, thinking that intelligent people would take up the thread and, working on the same line, discover many more varieties of *Dhvani*. Ānandavardhana has explicitly said that there are several other varities of *Śabda-śakti-mūla-Dhvani* which the learned people may discover for themselves.

> '*Evam anye api śabda-śakti-mūlānusvāna-rūpa-vyaṅgya-Dhvani prakārāḥ santi, te sahṛdayaiḥ svayam anusartavyāḥ*'
>
> Dhvanyāloka, II

Another interesting question that arises is that when *Alaṃkāra* (poetic figure) and *Dhvani* (suggestion) are two opposite things, the term *Alaṃkāra-Dhvani* becomes meaningless.

Writers on Poetics describe the *Alaṃkāras* as poetic figures which promote *Rasa* through the embellishment of sound and sense that constitute what is called *Kāvya*. The *Śabdālaṃkāras* and *Arthālaṃkāras*, thus, increase the charm of words and their

meanings respectively, and through them are helpful in the promotion of *Rasa* which is the main factor in a poetic composition. Without *Rasa*, a poem is reduced to the status of a mere *Citra-Kāvya*. Thus, anything that embellishes the word or its meaning cannot have the same importance as that of *Rasa*. The subsidiary character of *Alamkāra* therefore, becomes self evident. Moreover, an *Alaṃkāra* can never suprersede the word and its meaning. If we were to consider *Alamkāra* to be prominent in *Alaṃkāra-Dhvani* owing to the presence of *Vyaṅgyārtha*, then *Alaṃkāra* would no longer remain an embellesher of *Rasa* through *Śabda* and *Artha*. Thus, there being a world of difference between *Alaṃkāra* and *Dhvani*, the term *Alaṃkāra-Dhvani* becomes self contradictory.

Now our answer to this objection may be that this term *Alaṃkāra-Dhvani* appears to have been coined as loosely as the term *Brāhmaṇa-Śramaṇa*. The author of the Pradīpa remarks in this connection that before assuming the character of *Dhvani*, the *Vyaṅgyārtha* was merely an *Alaṃkāra*. Therefore, the term *Alaṃkāra*, at a later stage also, remained associated with *Dhvani* just as a *Brāhmaṇa* who was later converted into a Buddhist monk could loosely be called a *Brāhmaṇa-Śramaṇa*.

But this explanation of Govinda Ṭhakkura does not appear to be satisfactory for, at no occasion was the suggested figure called only an *Alaṃkāra* and not also a *Dhvani*, as in the case of the *Brāhmaṇa-Śramaṇa*, who, before his conversion was only a *Brāhmaṇa* and not a *Śramaṇa* as well.

Jagannātha therefore, suggests another analogy of *Mañjūṣāgata-Kaṭaka-Nyāya* (a bracelet which is always kept in a box and never used as an ornament). According to this maxim, though *Vyaṅgyālaṃkāra* does not beautify the word or meaning, yet, on account of its similarity with an *Alaṃkāra* (ornament) always kept in a box and never put on the body, it has been given the name of *Alaṃkāra-Dhvani*. But this analogy also is not very satisfactory. The bracelet posseses the capacity of adorning the body but the *Vyaṅgyālaṃkāra* does not. It beautifies nothing, neither the word or its meaning. Despite all this, the name, *Alaṃkara-Dhvani* is retained. It may be due to respect for old writers on Poetics, who have coined this term, or it may be due to hesitancy to interfere with the ancient tradition and prolonged usage.

JUSTIFICATION OF THE NAMES *ŚABDA-ŚAKTI-MŪLA-DHVANI* AND *ARTHA-ŚAKTI-MŪLA-DHVANI*

Another objection that arises is that whereas the definition of poetry takes into account both the word and sense, the terms *Śabda-śakti-mūla* and *Artha-śakti-mūla*, each ignores its other

counterpart. Hence, these terms, being incomprehensive, are not adequate. Poetry is the main comprehensive thing to which *Dhvani* and its various kinds are subservient. If the essence of poetry be considered to be only in the *Śabda-śakti-mūla-Dhvani*, then by the exclusion of *Artha* (meaning) it would suffer from inadequacy, on account of omitting one part of its conotation. In the same way, the other term, *Arthaśaktımūla-Dhvani*, would also be defective. But if *Dhvanı* be regarded as resting on both the word and meaning, then the two-fold division with two separate names would be redundant and confusing. To this objection the answer is that *Dhvanı* is not merely of two kinds, but of three, the third being *Ubhaya-śakti-mūla-Dhvanı*. *Dhvani* in which *Śabda* is predominant, is called the *Śabda-śakti-mūlaka*, in which *Artha* is predominant, is called *Artha-śaktı-mūlaka* and in which both are prominent, the *Ubhaya-Śaktı-mūlaka*. It is a well-known maxim that names are given according to the predominant quality of a thing. This does not imply the exclusion or absence of other qualities or attributes in that thing. What is meant is that the other factors are subordinate to the one which represents the name. In a *Vyaṅgyārtha* (suggested sense) where the word is predominant, the significance of the meaning (*Artha*) is not ignored. Only it is kept in the background. In the *Artha-śakti-mūla-Dhvanı*, the word (*Śabda*) is subordinate to the meaning (*Artha*) and not that it is altogether ignored or its influence underrated or denied. As a matter of fact, in every *Dhvanı*, there is the co-operation and association of both the word and its meaning. The only difference is that in some cases the word predominates and in others, the meaning.

Now, the question arises how to decide the predominance of the one or the other. This can be easily done by *Anvaya-vyatıreka* (by the application of the joint method of agreement and difference.). In an expression where the replacement of a word by its synonyms does not affect the suggested meaning, there we have the predominance of the meaning, i.e., the *Arthaśakti-mūla-Dhvani*; and where its substitution by synonyms mars the suggested meaning altogether, we have the predominance of the word and, therefore, we have *Śabda-śakti-mūla-Dhvanı*. This process of *Anvaya-vyatireka* is useful not only in determining the character of *Dhvani* but also in that of *Doṣa*, *Alaṃkāra*, etc.

CHAPTER III

ARTHA-VYAÑJAKATĀ

SUGGESTION BASED ON SENSE

The comprehension of a meaning other than the primary sense of a word by persons of aesthetic genius through the peculiarity of the speaker, etc. is called suggestion based on sense (*Artha-Vyañjakatā*). Peculiarity here means the peculiar nature, habits and character which distinguish the speaker from other persons. Without a knowledge of these particulars, even appreciative minds cannot grasp the suggested sense (*Vyaṅgyārtha*). The fact that aesthetic aptitude alone is a unique factor responsible for the comprehension of the suggested sense is evident from the definition of 'suggestion' (*Ārthī-Vyañjanā*) as given by Mammaṭa (Kāvya-prakāśa, III).

Now the question arises as to what is genius (*Pratibhā*). Govinda Ṭhakkura says that genius is the intelligence which constantly gives rise to new and original ideas. To persons of ordinary intelligence, a thing appears to be of the same form and dimension as it appears to the naked senses, but to persons of lucid intellect and genius, it presents itself in hightened colours. The sight of the ocean would produce no special reaction in the mind of a person of ordinary intelligence, but it would rouse an efflux of emotions in the mind of a poet, which would find expression in a spontaneous outburst without previous practice or intention. This is what is called 'creative genius' (*Kārayitrī Pratibhā*). But the genius of men of taste is known as 'appreciative genius' (*Bhāvayitrī Pratibhā*) and therefore, they are called emotionally tuned people (*Bhāvuka*). As their experience consists in mental exhilaration, they are called the '*Rasikas*', i.e., capable of *Rasa*-experience. The Bhāgavata (1, 1, 3) has demonstrated the inseparable connection between the *Rasikas* and the *Bhāvukas* by showing the presence of both the qualities in the same person.

This appreciative genius does not remain uniform always or at every time and place, but varies and assumes a new form with the change of time, place and the recipient. The dry grammarians, logicians and Mīmāṃsakas, who are devoid of the faculty of poetic appreciation, cannot have the same perception of things as the persons of appreciative mind who are connoisseurs of *Rasa*. It is no matter for surprise if certain aspect of thing is perceptible only to one person and not to all though all of them possess equal powers of observation and learning. Yāska

(Nirukta 1, 16, 10) aptly remarks that it is not the fault of the post that a blind man does not see it. It is the failing of the individual.

This argument is sufficient to refute the view of Mahimabhaṭṭa who includes suggestion within inference. Were the peculiarity of the speaker, etc., the only factor in the comprehension of the suggested sense, the inference-theory would have plausibility. But, we have seen, that even the awareness of the peculiarity of the speaker, etc. fails to instil the comprehension of the suggested sense into the dry minds of the grammarians and other persons of that class. The reason is not far to seek. These quibblers lack that poetic vision which penetrates into the hidden implications of words. It is only such persons, whose minds are seasoned with poetic flavour and who are skilled in the understanding of the mutual relationship of the *Vibhāva*, *Anubhāva*, etc., can claim to have grasped the spirit of poetry. Dry logic and casuistry can never lead to the comprehension of poetic sense and its charm. Therefore, the attempt of Mahimabhaṭṭa to prove that realisation of *Rasa* comes through inference, is futile.

CHAPTER IV

KINDS OF *DHVANI*

Dhvani (suggestion) is of two kinds—one *Abhidhāmūlaka*, i.e. based on the primary sense of the expression and the other-*Lakṣaṇāmūlaka*, i.e., based on the secondary sense of the expression. The former is also called *Vivakṣitānyapara-vācya-Dhvani*. In this, though the primary sense is comprehensible, yet it is subordinated to the suggested sense which remains the uppermost. The latter is also known as *Avivakṣita-vācya-Dhvani*, and in this the primary sense is, either included as an element in the secondary sense (*Arthāntara-saṃkrāmita*) or is completely surrendered (*Atyanta-tiraskṛta*). The *Vivakṣitānyapara-Vācya-Dhvani* again, is of two kinds, viz., *Alaksya-krama-Vyaṅgya*, i.e., one in which the order of sequence is not noticed, and the other *Laksya-krama-Vyaṅgya* in which it is apparent.

At first we shall examine the character of *Alakṣyakrama-vyaṅgya*. Broadly speaking, there is no apparent order in the succession of Aesthetic enjoyment (*Rasa*) and emotions (*Bhāvas*), their simulants (*Ābhāsa*), or their rise and fall. But the suggested sense occurs only after the comprehension of the primary sense of an exprersssion. As a matter of fact, Aesthetic enjoyment (*Rasa*) and its dertermining factors (*Vibhāvas*) that give fillip to emotions (*Bhāva*) cannot but manifest themselves in some order, but that order is as indistinguishable as the simultaneous piercing of the petals of a lotus with a sharp needle.

ALAKṢYA-KRAMA-VYAṄGYA OR *RASA-DHVANI* AND THE NATURE OF *RASA*—AESTHETIC ENJOYMENT

Alakṣya-krama-vyaṅgya or Rasa-Dhvani as defined in the Kāvyaprakāśa is quite different from the poetic figures like *Rasavat*, *Preyas*, etc., mentioned by Bhāmaha, because it is the object of embellishment and not the embellishment itself as the *Alaṃkāras* are. In Dhvanyāloka, *Rasadhvani* is described as the superior most. Poetic figures, like the *Rasavat*, find scope only where the poet intends to make *Rasa* subservient to the expressed meaning.

Now, the question arises as to what is *Rasa*. In the Taittirīya Upaniṣad (II, 7), *Rasa* is described as *Ātman*, and according to

the sage Bharata (Nāṭya Śāstra, VI) nothing in this world is without *Rasa*.

Abhinavagupta based his commentaries, Abhinava-bhāratī and Dhvanyāloka-locana of the Nāṭyaśāstra and Dhvanyāloka respectively, on the *Advāita-Śaivāgama* which propounds the identity of the individual soul (*Jīvātman*) with the universal soul (*Paramātman*). According to this school the individual soul is of the nature of Conscious Bliss (*Cidānanda*), which finds expression in *Rasa*. We shall examine the nature of *Rasa* in the light of these two commentaries.

In this connection it may not be out of place to mention that in Vedānta, the pre-requisites of the attainment of Supreme Bliss are renunciation and absence of emotional disturbance, but it is not so in *Śaiva* doctrine and philosophy. According to the latter view, it is the abiding emotion that, in its intense from, transforms itself into Supreme Bliss which is experienced by an appreciative soul. In Vedānta, the complete emergence of the knower into the known precludes the separate existance of the knower, but in the *Śaiva* philosophy it is the appreciative soul which is the experiencer of the Supreme Bliss. In Vedānta renunciation is the basic requirement for attaining the Supreme Bliss where as beauty is that of *Rasa*-experience. In *Rasa*-experience one finds beauty everywhere and in everything.

DEFINITION OF *RASA*

According to Mammaṭa, *Rasa* is that abiding emotion which is produced by those factors which in dramatic and poetic compositions are called *Vibhāva*, *Anubhāva* and *Vyabhicāribhāva* and which, in ordinary parlance, are known as the cause, effect and co-operating agents of the abiding emotions like the pleasure of of love (*Rati*) etc. This definition has its origin in Bharata's aphorism, *Vibhāvanubhāva-vyabhicāri-saṃyogad Rasaniṣpattiḥ* (Naṭya-Śāstra, VI).

VIBHĀVA, ANUBHĀVA AND *VYABHICĀRI-BHĀVA*

The common terms like *Kārya*, *Kāraṇa*, and *Sa'akārin* (cause, effect, and co-operating agents) are given the technical names of *Vībhāva*, *Anubhāva* and *Vyabhicāri-bhāva*, because in dramatic and poetic compositions, we see that dramatic presentation, poetic excellence and figures lend them a unique and dynamic force which transforms their character altogether. In this force, the element of Aesthetic contemplation (*Vibhāvanā*) plays an important part which is absent in the ordinary sense of cause, effect, etc., of these words. It is only when these *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāri-bhāvas*, become impersonal, they are capable of producing Aesthetic pleasure in the reader or the audience.

DIFFERENT INTERPRETATIONS OF THE RASA-SŪTRA OF BHARATA

(i) BHAṬṬA LOLLAṬA'S VIEW :

According to Bhaṭṭa Lollaṭa, the abiding emotion like the pleasure of love (*Rati*) is produced by the Ālambana-vibhāva, such as Rāma, Sīta, etc. Thus, the relation of the *Ālambana-vibhāva* with the *Sthāyibhāva* is that of the producer and the produced. The *Uddīpana-vibhāva*, which consists in favourable environment like the garden, breeze etc., excites or enkindles the *Sthāyibhāva*. Therefore its relation with the latter is that of the excitant and excited. Similarly, the *Anubhāvas* like perspiration, horripilation, trembling, tears, etc., and the *Vyabhicāribhāvas* like *Nirveda* (despondency) ete., serve respectively to reveal and foster the *Sthāyibhāva* and their relation with the latter is that of revealers and the revealed and fosters and the fostered respectively. In this way, a *Sthāyi bhāva* being produced by the *Vibhāvas* and fostered by the *Vyabhicāri-bhāvas* becomes a matter of experience in the form of *Aunbhāva* and is consumed in *Rasa* (Aesthetic enjoyment). Although *Rasa* is primarily produced in the hero, etc., it also appears to exhibit itself in the actor who imitates the actions of the hero, etc., attempts to identify himself with the latter. From this it would be wrong to conclude that Lollaṭa regards only the *Sthāyibhāvas* as *Rasa*. According to his view, it is that incipient *Suhāyibhāva* which, when carried to maturity by the conjunction of *Vibhāvas*, etc., that is converted into *Rasa*. The semblance of *Rasa* in the actor, ete., also is realised by the audience through *Jñānalakṣaṇā*. This realisation constitutes (*Alaukika*) Aesthetic enjoyment in the audience by the interesting nature of the plot and the fascinating acting, etc., of the actor.

But this view of Lollaṭa does not give us entire satisfaction. One has got to accept that *Rasa* directly exists in the audience. How can a p rson who has never used perfume, can have the direct experience of its sweetness ? If it is contended that he can do so by imagination, then that imaginary pleasure cannot be a source of a unique charm to him. The charm of Aesthetic enjoyment is a matter of actual experience and not of mere imagination. If mere imagination could satisfy, then the savoury viands of a rich man would satisfy the hunger of a starving person. We, therefore, have got to show the actual existence of *Rasa* in the audience and not its semblance or anything of the type.

(ii) THE VIEW OF ŚAṄKUKA

According to Śaṅkuka, an actor, after receiving directions from his instructor, first attains proficieney by constant practice

in producing horripilation, etc., by means of artificial *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāribhāvas*. The spectators, in whom all the emotions are present in a latent state, take the artificial *Vibhāvas* etc., as real, and by a process of inference relish the abiding emotion of *Rati*, etc., notwithstanding the fact that the actor may be quite innocent of that emotion. According to this view *Rasa* is the imitation of that original pleasure of Love (*Rati*) etc., which was present in the form of an abiding emotion in the hero, heroine and others. The very name *Rasa* is given to the Aesthetic pleasure on account of its being an imitation.

This unique experience of *Rasa* is caused by the four kinds of acting (gesticulative, vocal, extraneous and emotional) of the actor. Therefore, it is not the abiding emotion itself but its imitation that is called *Rasa*. It is the unique, poetic inference of the supposed abiding emotion in the actor, which produces charms in the spectators on account of the intrinsic elegance of these emotions. The frequent inferential experience of that charm by the audience is called *Carvaṇā* (relishing). That being present in the spectators, it is resonable to conclude that *Rasa* also is present in them. Śaṅkuka gives the analogy of *Citra-Turaga* (a good painting of a horse appearing as a real horse) in connection with his idea that a well-skilled, well trained and well-experieneed actor may reasonably appear as the real hero to the audience, making their inference of the original abiding emotion in him quite plausible.

Bhaṭṭa Tauta regards this exposition as irrational and untenable.

It is the charm that is the object of experience to the appreciative minds, and this charm is the result of direct perception (*pratyakṣa jñāna*). How can the spectators experience charm unless *Rasa* is produced in their own heart ? By cognition, without direct perception, such an extraordinary experience is not possible. If mere inference be taken as *Rasa*, then an unbroken experience of *Carvaṇā* would be impossible, for if one inference is effective in producing *Rasa*, there would be no scope for another inference for want of premises. Thus the continuous flow of *Rasa* would not be possible. It is, therefore, evident that congnition without direct perception cannot be instrumental in the experience of charm and consequently of *Rasa-Carvaṇā*.

(iii) BHAṬṬANĀYAKA'S VIEW :

In the opinion of Bhaṭṭanāyaka, the views of Śaṅkuka, Lollaṭa and Ānandavardhana are not tenable, for *Rasa* can neither be accepted as a matter of inference nor of production, nor of manifestation. Dramatic performance is a three-cornered affair, the parties being the actor, the hero and the audience. Here the actor and the hero are persons aloof from the audience

(*Tatastha*). Now, if *Rasa* is inferred in the actor, then, being a matter of inference and not of direct perception, it cannot give Aesthetic enjoyment to the audience. Again if *Rasa* is taken to be present in the hero, then the actual fundamental dramatic determinants being absent at the time of performance, it cannot be produced in the actor, and therefore not competent to give Aesthetic delight to the audience. And thirdly, if *Rasa* is taken as a matter of manifestation in the audience, then, too we have no ground to stand, for manifestation is possible only of a thing that is already existent. *Rasa* is non-existent in the audience as the latter does not constitute the fundamental determinants. Hence, the views of Bhatta Lollaṭa, Śankuka and Ānandavardhana cannot be acceptable.

Such being the case, by what process of reasoning can we establish the existence of *Rasa* which is a matter of one's own experience? To this Bhaṭṭanāyaka replies that we shall have to admit the superiority of the charm in the words used in poetry and drama to those used in ordinary parlance. This superiority is due to the absence of Blemish, presence of Excellence and Embellishments in poetry and to the fourfold acting and its accompaniments. There is no difference of opinion about the existence of the capacity of primary and secondary senses in the words, but there are two other forces which are found only in the words of a poetic composition. They are called *Bhāvakatva* and *Bhojakatva*, i.e.,capacity for arousing Aesthetic contemplation and producing Aesthetic enjoyment respectively. The former (*Bhāvakatva*) has the power to dispel all such conditions as are hostile to the realisation of *Rasa* and replaces them by favourable conditions . That is to say, the poetic expressions by their power of *Bhāvanā* (Aesthetic contemplation) work up the imagination of the audience to such a pitch that it completely identifies itself with the hero and makes his experience as its own personal experience. The latter capacity of *Bhojakatva* (Aesthetic enjoyment) is effective in driving away all the elements of passion (*Rajas*) and ignorance (*Tamas*) from the mind of the audience, and arousing its quality of purity (*Sattva*), makes it enjoy the hero's experience as unadulterated Bliss. In that serene state, the mind is unruffled by any conflicting thought or feeling and the self of the audience with its blissful consciousness fully enjoys the extant abiding emotion (*Sthāyi-bhāva*). This exquisite enjoyment is called *Rasa*, and is quite different from the ordinary experiences, knowledge or reminiscences. This enjoyment is akin to the rapture of absorption in *Brahman*.

(iv) ABHINAVAGUPTA'S VIEW :

The assertion of Bhaṭṭanāyaka that *Rasa* is not a matter of experience does not appear to be sound, because from whatever point of view, we may examine it,we shall find it to be of the nature

of experience. It is difficult to understand what else enjoyment can be, if not experience. Only it is a kind of experience superior to the ordinary run of experiences, on account of its equisite quality. The operation of *Vyañjanā* which consists in the suggestive power of the word, is capable of lending charm to an expression, quite different from what its primary sense expresses. Therefore the capacity of *Bhojakatva* which is supposed by Bhaṭṭanāyaka to exist in a poetic word is nothing else but *Vyañjanā*. And the capacity of *Bhāvakatva*, which brings about the identity of the cognisant subject (*Sahṛdaya*) with the hero and universalises the objective condition of emotion of *Ālambana Vibhāva* is admittedly present in poetic words on account of their excellences and embellishments. *Bhāvakatva* is neither in the words alone nor in the sense. It is present simultaneously in both, like the suggestive power (*Vyañjanā*). Excellences, Embellishments, Propriety, etc. are external conditions which make poetry a vehicle for the realisation of *Rasa* *Rasa* is the revelation of the self with its blissful consciousness in full glory and this revelation is occasioned by *Vyañjanā*. *Bhāvakatva*, therefore, is not different from *Vyañjanā* but a necessary concomitant.

Abhinavagupta further says that the abiding emotions aroused in the hero or heroine and the appreciative spactator, become sublimated and are converted into a universal experience of the audience. The audience is exhilarated with a continuous feeling of joy known as *Carvaṇā* which is otherwise called *Rasa*. The *Vibhāvas* and *Anubhāvas* which are of the nature of cause and effect, are easily turned into common factors by eliminating from them the property of being one's own or of the foe or of an indifferent person.

In short, according to Abhinavagupta (Abhinava-bhāratī VI), the interpretation of Bharat's Rasa-Sūtra is this, that on account of the make-up and dress of the actor, he no longer remains an actor in the eyes of the audience. Nor does his identification with actual fundamental determinants[1] like Rāma, etc.,

---

1. In *Rasa* experience three fundamental factors are found to serve as necessary ingredients. There is the subject (*Āśraya*), the object (*Ālambana*) and the emotionally charged cognition which establishes the relation between the subject and the object. For example, Duṣyanta is the subject (*Āśraya*) who develops love for Śakuntalā, Śakuntalā is the object (*Ālambana-vibhāva*). But it is not the love of Dusyanta for Śakuntalā or vice versa which can be considered to constitute *Rasa*. *Rasa*, on the contrary is the realisation of a sublimated form of love, etc., by the spectator or reader. In order to make this realisation of *Rasa* by the *Sahṛdaya* (spectator or reader as the case may be), it is necessary that Śakuntalā should become the object of love to him. This is made possible only if the object is stripped of all particul rising attributes constituting her individuality. This is effected by the process called *Sādharaṇīkaraṇa* (universalisation). The subject Duṣyanta also undergoes a similar process of transition from

caused by the previous associations and impressions of the audience persist in its mind. It changes into something beyond the confines of time and space. Through Aesthetic contemplation the soul of the audience automatically enters into the emotions of the actor, that are manifested by his horripilation and other such bodily reactions. Such universalised emotions when converted into Aesthetic experience of the audience, are called *Rasa*.

THE DOCTRINES OF SĀṂKHYA, MĪMĀṂSĀ AND NYĀYA AND THE THEORY OF *RASA*

According to Bhaṭṭanāyaka's view, Bliss is considered as a conscious entity (*cit*), which is against the Sāṃkhya Doctrine. It is, therefore, evident that those who declare the *Rasa*-theory of Bhaṭṭanāyaka to be in accordance with the Sāmkhya Doctrine, do not say it with respect to the Bliss-aspect of *Rasa*, but with reference to the Mind, which, according to both, consists of the three *Guṇas*. Similarly, the belief of some that Lollaṭa's view is based on Mīmāṃsā and Śaṅkuka's on Nyāya, is also due to the erroneous interpretation of the doctrines of both the systems.

It is Madhusūdana Sarasvatī who, in his Bhakti-rasāyana, has explained how an abiding emotion is transformed into *Rasa* according to the Sāṃkhya Doctrine. But his explanation appears to be based on a prior supposition of that doctrine. As a matter of fact, neither Bhaṭṭanāyaka has followed the Sāṃkhya Doctrine nor any other expounder of the *Rasa*-theory. The views of Bhaṭṭanāyaka and Abhinavagupta, however, cannot be reconciled with the Sāmkhya theory. In attempting to do so, we shall have to introduce into *Rasa* the two unusual qualities of being an effect (*Kāryatva*) and of being made known (*Jñāpyatva*). The abiding emotion (*Sthāyibhāva*) is called eternal (*Nitya*) because its conscious element is not different from eternal consciousness.

ABSENCE OF THE WORD *STHĀYIBHĀVA* IN BHARATA'S RASA-SŪTRA

The word *Sthāyibhāva* does not occur in the Rasa-Sūtra of Bharata. Aesthetic enjoyment (*Rasa*) has its own charm and is another name for *Carvaṇā*. To call *Rasa* a matter of *Smṛti*

---

the individual to the universal. This also is the case with the *Sahṛdaya*. The *Sahrdaya* now becomes the subject (*Āśrava*) of *Rasa*-experience. So the *Sahṛdaya* forgets his individuality and becomes automatically identified with the hero or heroine, the subject in the pre-*Rasa* stage. These are the fundamental determinants and each of these factors gets universalised in the process of *Rasa*-realisation. The expression 'fundamental determinants' should be understood to include all the three or four factors viz the universalised subject (*Āśraya*), the universalised object (*Ālambana*) and the universalised sentiment, love, etc., and the *Sahṛdaya*, who also undergoes a similar metamorphosis as mentioned above.

or *Anumāna* would be ridiculous. An appreciative person, however versed in logical processes of cause, effect and inference, does not have a detached approach towards the *Vibhāvas*, etc. On account of his artistic sensibility, he begins to enjoy them in the form of Aesthetic pleasure. The continuous and frequent repetition of this pleasure is called *Carvaṇā*. Rasa is not *Smṛti* for *Smṛti* is the revived consciousness of some past experience and *Rasa* is not so. Nor is *Rasa* the comprehension of another experience. It is the experience of the working of one's own conscious mind. This is the reason why Bharata has excluded the word *Sthāyibhāva* from his Sūtra, for otherwise *Rasa* would have been mistaken for an imitation of the abiding emotions of another person. It is only because of the currency of usage that later writers on Poetics began to say that an abiding emotion (*Sthāyi-bhāva*) is converted into *Rasa*.

According to Bhaṭṭanāyaka and Abhinavagupta, *Rasa* emerges only in the audience and not in the hero or the actor. This view appears to be right, because the intention of the poet is to provide Aesthetic enjoyment to the audience. It cannot be for the hero who is either dead or absent at the time of performance, nor for the actor who is a mercenary. But, if the actor, too, is a man of aesthetic contemplation, there is no bar to his deriving *Rasa* from the performance. In that case, the actor would be included in the category of the *Rasikas*.

The experience of *Rasa* is based on *Vibhāva*, *Anubhāva*, etc. As long as these factors are present, the experience of *Rasa* continues, but as soon as they disappear the *Rasa*-experience also ceases. *Rasa*-experience is therefore,the result of the cumulative outcome of these factors and not of any one of them. It is like the taste of a beverage which consists in the cumulative flavour of its ingredients.

In every day life the abiding emotions are the source of happiness or pain to the people, but in poetry when they are experienced by the audience in a detached manner, they give nothing but exquisite pleasure. This is what is called *Rasa*. The attitude of detachment makes *Rasa* a universal experience.

Rasa is neither created (*Kārya*) nor is made known (*Jñāpya*). It is an abiding emotion (*Sthāyi-bhāva*) marked by *Carvaṇā* (relishing), which is self-evident and requires no proof. *Rasa* cannot be concealed. In common parlance we call it as being produced by *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc., because of its association with *Carvaṇā* which we see actually as something produced.

Rasa-experience is neither *Savikalpa* nor *Nirvikalpa* but may be both when viewed from different angles. On account of its relationship with *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc. it cannot be called

Nirvikalpa, nor can it be called *Savikalpa* as it is an unrelated experience consisting of an unearthly Bliss that is capable of being relished.

But we must find some element in this paradoxical experience which could be explained by reason. *Rasa* -experience is as indefinable as the illusion of silver in a mother-of-pearl shell. But this is no justification to call it unreal because it is an enduring and self-evident experience.

Nothing can become the subject of a science that cannot be established by evidence. Jagannātha has shown in his Rasagaṅgādhara that the *Rasa*-theory is rational and is based on evidence. According to Mammata, *Rasa* is *Sthāyi-bhāva* characterised by *Cit* (cognition) from which the covering of ignorance has been removed. This is corroborated by the statement of the Taittirīyopanisad (II, 7) that *Rasa* is the self (*Ātman*). Realising that *Rasa*, one attains Bliss.

Thus, we come to the conclusion that *Rasa-carvanā* (relishing of *Rasa*) is an extraordinary experience. If we take the *Cit*-part of it to be the attribute of a *Sthāyi-bhāva* like *Rati*, then *Rasa* becomes non-eternal, or in other words, if prominence is given to the *Rati* aspect of it, *Rasa* would become non-eternal and something produced by an external agent. But if *Rati*, etc. are taken to be the attributes of *Cit*, then its self-evident nature becomes automatically established. This is corroborated by the statement of the Taittirīyopanisad (II, 7) that *Rasa* is the Self (*Ātman*). Realising that *Rasa*, one attains Bliss. Thus, *Rasa*-experience possesses the property of *Cit* and is the result of a cumulative outcome of the *Vibhāvas*, *Anubhāvas* etc. It cannot, therefore, be called an experience for which there is no evidence or authority.

INTERPRETATION OF THE *RASA* THEORY IN ACCORDANCE WITH THE EPISTEMOLOGICAL THEORY OF MONISTIC VEDĀNTA

Now, we shall briefly set forth the interpretation of the *Rasa* theory by Jagannātha, according to the Vedānta theory.

The *Sthāyi-bhāva* which is made manifest by *Vibhāvas*, etc., is called *Rasa*. '*Vyaktaḥ Vyakti-Viṣayīkṛtaḥ, vyaktiśca bhagnāvaraṇā cit*' (Rasagaṅgādhara, I). 'Made manifest' here means 'made the object of manifestation', and, manifestation is cognition from which the covering of ignorance has been removed. From this it becomes evident that *Rasa* is that *Sthāyi-bhāva* which is revealed to consciousness after the removal of the cover of ignorance, like the realisation of *Brahman* after the removal of the covering of *Māyā*.

DISPARITIES BETWEEN THE DIFFERENT INTERPRETATIONS OF BHARATA'S RASA-SŪTRA

From the above we come to the conclusion that according to Abhinavagupta, Mammaṭa and others of this school, the *Sthāyibhāvas* like *Rati* assume the form of *Rasa*, when they are cognised after the removal of the screen of ignorance. But the views of Bhaṭṭa Lollata and Śaṅkuka are totally different from their views, because the former consider *Rasa* to be the production of *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc , and the latter regard it as the result of inference. The view of Bhattanāyaka gives a satisfactory explanation of the *Rasa*-experience and Abhinavagupta has accepted this theory with some modifications, because both of them believe in the *Vibhāvas*, etc., becoming universal, and *Rasa* the object of enjoyment. The only difference is that Bhaṭṭanāyaka says that *Rasa* is enjoyed through the power called *Bhojakatva*, whereas Abhinavagupta says that it is enjoyed through the operation of *Vyañjanā*. But we have already shown that *Bhojakatva* of Bhaṭṭanayaka is not something different from *Vyañjanā*. Abhinavagupta has demonstrated that it is included in *Vyañjanā*. The universalisation of *Vibhāvas*, etc., is an essential element, without which *Rasa* can never be manifested by a *Sthāyibhāva*. And the manifestation is possible only when the curtain of ignorance is torn. As soon as that obstruction is removed universalisation of the *Vibhāvas*, etc, inevitably follows. Therefore, according to the view of Abhinavagupta, no separate existence of *Bhojakatva* and *Bhāvakatva* need be accepted because both of them fall within the ambit of *Vyañjanā*.

THE ECLECTIC METHOD OF ABHINAVAGUPTA

Abhinavagupta has accepted whatever was good and faultless in the views of his rivals. He has borrowed the maxim of *Citra-Turaga* from Śaṅkuka, the relation of *Poṣya-poṣaka* between *Sthāyibhāva* and *Vyabhicāri-bhāva* and *Gamya-gamaka* between *Sthāyi-bhāva* and *Anubhāva* from Bhaṭṭa Lollaṭa and the universalisation of *Rati*, etc. and the like from Bhaṭṭanāyaka.

DIFFERENT INTERPRETATIONS OF THE WORDS *SAṂYOGA* AND *NIṢPATTI* OCCURRING IN THE RASA-SŪTRA

Now we shall consider the interpretation of the two words *Saṃyoga* and *Niṣpatti* occurring in Bharata's Rasa-sūtra quoted above. According to Bhaṭṭa Lollaṭa, *Niṣpatti* means superimposition of *Rati*, etc. in the form of *Rasa* on the actor owing to, his identification with the *Vibhāvas*, etc. Through such imposition there is the perception (*Sākṣātkāra*) of *Rasa* by the audience

by means of the link called *Jñāna-lakṣaṇā* in the Nyāya theory of perception. This view is known as the *Utpatti-vāda* of *Rasa*.

Śaṅkuka's view is that *Rasa* is inferred in the actor by the appreciative spectators and their inference is drawn by supposing the artificial *Vibhāvas*, etc., to be non-artificial or real. This is called *Anumiti-vāda*.

Bhaṭṭanāyaka, on the other hand, holds that *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāribhāvas* are universalised through the operation of *Bhāvakatva* (Aesthetic contemplation) and the direct experience of *Rasa* results from the operation of *Bhojakatva* (Aesthetic relish). This view is known as the *Bhojakatva-Bhāvakatva Vāda*.

According to Abhinavagupta, *Rasa* (which exists in the state of germ in the mind of the audience) is manifested in its actual state of Bliss by being gradually developed by *Vibhāva*, *Anubhāva* and *Vyabhicāribhāva*. This is called the Manifestation-theory (*Abhivyakti-vāda*) of *Rasa*.

OBSTACLES (*VIGHNA*) IN THE WAY OF ENJOYMENT OF *RASA* AND THEIR REMEDIES

In spite of a wide difference of opinion as to how the realisation of *Rasa* takes place, no writer on Poetics entertains any doubt about the actual experience of *Rasa*.

The abiding emotion of *Rati*, etc., becomes *Rasa* only when it continues uninterruptedly and becomes the object of appreciation and enjoyment. This unimpeded experience of *Rasa* is known by several names in common parlance, such as Charm, Aesthetic enjoyment, etc. The wonderful and unique action and activities of the *Vibhāvas*, etc. remove all impediments which obstruct the experience of *Rasa* and make it a thing of common enjoyment by eliminating all personal reference.

Abhinavagupta, in his Abhinavabhāratī, has enumerated several impediments in the enjoyment of *Rasa*, viz.,

(1) Incapacity of the person for the perception of *Rasa* on account of ignorance of the theme ;

(2) The incompatibility of the original time and space of *Rati*, etc., with that of the spectator ;

(3) The same incompatibility of the original time and space of *Rati*, etc., with that of the actor ;

(4) Personal feelings of pleasure and pain of the spectator ;

(5) Defect and lack of clearness in the means of enjoyment ;

(6) Relegation of *Rasa* to a subordinate position ;

(7) Doubt about the cause of the *Anubhāvas*.

Now we shall show how to remove these obstacles.

(1) On account of the ignorance of the theme, the spectator would not be able to impose the role and abiding emotion of the original hero upon the actor and would find no interest in the show. This is the first objection. To remove this defect, the theme should be taken from some well-known story or legend, and the proper arrangement be made for the equipment of the orchestra and the dress of the actors.

(2) & (3) In order to remove the hindrances of time and space, the stage and the tiring-room equipments and other dramatic accessories such as masks, dresses, etc. have been prescribed by Bharata for their being helpful in making *Rasa* a thing of common enjoyment and concealing the identity of the actor and imposing upon him the personality of the hero. Moreover, dignified language, stage-setting, dance, music, etc. also go a long way to conceal the identity of the actor and help in identifying him with the hero. *Rasa*, however, reaches its consummation in the appreciative mind of the spectator and not in that of the actor who is merely an imitator. The spectator is so overwhelmed with the enjoyment of *Rasa* that the notion of happiness and pain as being personal to anybody or the conception of time and space do not enter his mind.

(4) The fourth impediment of the spectator's personal feelings of pleasure or pain is evidently a factor which would seriously interrupt his enjoyment of *Rasa*. For this, too, the setting of the stage, music, the melody of the songs, etc. prove effective in diverting his mind from his own personal feelings and in forgetting himself altogether for the moment.

(5) Defect in dress, setting, acting, etc. are also responsible for marring the enjoyment of Rasa. It is, therefore, recommended that all these dramatic requirements should be flawless and acting should be such as not to offend against the prevailing morality, social usage and taste of the cultured audience.

(6) The sixth obstacle is that nobody can have a complete absorption of his mind in a subordinate thing like the *Vibhāva*, *Anubhāva*, etc., when the spectator's mind is focussed on the principal thing like *Rati*, etc.. The subordinate things would fail to afford him the *Rasa*

enjoyment. To this impediment, the reply is that, no doubt, the *Sthāyibhāva* is the principal thing in a drama but the *Vibhāva* and *Anubhāva*, etc, being helpers and promotors of *Sthāyibhāva*, are capable of leading to the, achievement of the fourfold objects of life, like the *Sthāyibhāva*, itself. Therefore, the question of making a distinction between the principal and the subordinate does not arise.

(7) Now we come to the last obstacle. The *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāribhāvas*, are not necessarily connected with any particular *Sthāyibhāva*. The flow of tears, perspiration, etc., can be produced by eye-diseases, pleasure or pain. Their appearance, therefore, in dramatic performance may raise a doubt in the mind of the spectator as to their cause, and thus they may prove an obstacle in the enjoyment of *Rasa*. In order to remove this obstacle it is recommended to take into consideration the *Anubhāvas* and *Vyabhicāri-bhāvas* collectively and associate them with the same *Sthāyi-bhāva*, and not with different ones. These factors help the *Sthāyi-bhava* collectively and make it the object of *Rasa*-experience which affords exquisite and uninterrupted delight to the spectator.

THE NUMBER OF *RASAS*

The sage Bharata in his Nāṭyaśāstra has enumerated only eight *Rasas*, viz., *Śṛṅgāra* (Love), *Hāsya* (Mirth), *Karuṇa* (Pathos), *Raudra* (the Terrific), *Vīra* (the Heroic), *Bhayānaka* (the Horrible), *Bībhatsa* (Odious), and *Adbhuta* (the Wonderful). Some authorities add *Śānta* (the Calm) as the ninth and others *Vātsalya* (Affection) as the tenth *Rasa*. "

It has already been established that a *Sthāyibhāva* which is made the object of enjoyment with the help of the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc. is called *Rasa*. Enjoyment arises from the hilarity of the self which is produced by the understanding of poetry. Enjoyment, being a state of rapture, is the same in the case of all the *Rasas*, and may be turned as the basic *Rasa*. But, on account of different attributes, *Rasa*, in the first place, is divided into four kinds. These attributes are the particular states of the mind. They are *Vikāsa* (blooming), *Vistara* (expansion), *Kṣobha* (perturbance) and *Vikṣepa* (distraction). In *Śṛṅgāra* (Love) there is the blooming of the mind, in *Vīra*, there is expansion, in *Bībhatsa*, there is perturbance and in *Raudra*, there is distraction. Bharata has called these four *Rasas* as *Prakṛti Rasas*, (Basic *Rasas*). The other four *Rasas*, namely *Hāsya*, *Adbhuta*, *Bhayānaka* and *Karuṇa*, too, when sustained by the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc. pro-

duce the above mentioned state of the mind respectively. Thus the blooming state of the mind is the distinctive attribute of *Śrngāra* and *Hāsya*, the expansion of *Vīra* and *Adbhuta*, the perturbance of *Bībhatsa* and *Bhayānaka* and the distraction of *Raudra* and *Karuna*. On the basis of these states of the mind a sort of close affinity has been shown in the above mentioned pairs of *Rasa*. This affinity is not that of cause and effect, e.g. the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc., of *Śrngāra* are different from those of *Hāsya*. But as both of them have the same attribute of causing the blooming of the mind, they are correlated.

Vidyādhara, in his Ekāvalī, has compared the blooming of the mind with the blooming of the flower, the expansion with the expansion of the tree, the perturbance with the agitation of the ocean and the distraction with the turbulence of the hurricane.

Abhinavagupta has shown the affinity of the *Rasas*, on the basis of their being instrumental in the achievement of the four objects of human existence.

✓*ŚĀNTA-RASA*

(THE STNTIMENT OF QUIETISM)

In the Kāvya-prakāśa it is stated that the indifference to wordly objects (*Nirveda*) is *Sthāyibhāva* and *Śānta* (Quietism) is the ninth *Rasa*. Dhanañjaya admits that certain authorities declare that *Śama* (tranquility) to be the *Sthāyi-bhāva* of *Śānta Rasa*, but he has rejected it as a dramatic *Rasa* by saying that it cannot be developed or brought to consummation in dramatic performances. Further, he has remarked that indifference (*Nirveda*) being a *Vyabhicāribhāva* (passing mood), cannot afford enjoyment on account of its nature being dissimilar to the *Sthāyibhāva*. As its development in a drama would be nothing but insipid, therefore, only eight *Sthāyibhāvas* have been accepted.

Thus, by denying the existence of *Nirveda* as a *Sthāyibhāva*, Dhanañjaya has shown the impossibility of *Śānta* being called a *Rasa*. Commenting on the statement of Dhanañjaya, Dhanika remarks that the authorities have difference of opinion about the possibility or otherwise of calling *Śānta* a *Rasa*. In the absence of the definition and the mention of the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc., of *Śānta* in the Nāṭyaśāstra, some authorities deny the existence of any such *Rasa*. Others, being more practical, take actual state of things into consideration and say that *Śānta Rasa* is nowhere to be found. From enternity, humanity has been swayed by the feelings of love and hatred. No reformer has been able to eradicate these passions entirely from the human mind. *Śānta Rasa* is, therefore, non-existent. There are still others who include this *Rasa* in *Vīra*, *Bībhatsa*, etc.

But this kind of summary rejection of *Śānta-Rasa* does not appear to be based on reason. It seems that Dhanañjaya and Dhanika have not given careful consideration to this question or to its psychological aspect. The annihilation of desire (*Tṛṣṇā*), says Ānandavardhana, is the *Sthāyibhāva* of *Śānta-Rasa*. Commenting on this, Abhinavagupta says that aversion to all worldly objects or complete renunciation is what is to be understood by the total annihilation of desires. Technically it is called *Nirveda*. The feeling of supreme happiness produced by the annihilation of desires is not a myth and can best be compared with the common experience of supreme satisfaction which one finds on eating to satiety. In that state of mind, one feels a thorough aversion to the most dainty viands offered to him. Similarly, in the *Nirveda*-state of mind the qualities of *Rajas* and *Tamas* are completely suppressed and there is the dominance and preponderance of the *Sattva* quality. It is a matter of personal experience in the emotional state of mind overwhelmed by *Sattva*, which cannot be denied. Hence, the felicitous peace of mind which one finds by the abnegation of all worldly enjoyments and repose in the self, is the *Sthāyi-bhāva* called *Śama*. The Mahābhārata (Śāntiparva) says that the pleasure of Love in the world and the great happiness found in Heaven—all these do not touch even the fringe of that Bliss which results from the annihilation of desires.

The sage Bharata (Nāṭya-śāstra I) has aptly described the diversity of human activities, including tranquillity (*Śama*) in them.

It would, therefore, be unfair to say that Bharata has not acknowledged the existence of *Śama* (tranquillity) as a *Sthāyi-bhāva*. We have no hesitation to admit that when *Śama* reaches its acme, it transcends the bounds of verbal or histrionic expression. But the other *Rasas* like *Śṛṅgāra*, etc., too, at their climax attain the stage of ineffability and transcends histrionic expression. But antecedently to that extreme point, *Śama* like all other *Rasas*, can become the subject of speech and gesticulation or theatrical acting. Can anyone say that the meditative pose of Śukadeva or Gautama Buddha with the gaze fixed on the nose-tip, or other postures of Yoga with eyes closed, are incapable of being imitated in acting? Would the *Yama* and *Niyama* practices of great men like Janaka, on the one hand, and their worldly activities like government administration, on the other, be regarded as contradictory to each other and contrary to their nature? Viśvanātha, in his Sāhitya-darpaṇa, clearly states the existence of the *Vibhāvas*, etc., of the *Śānta-Rasa* and has strongly criticized the views of those who do not acknowledge their existence.

Some people, though acknowledging the existence of the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc. of *Śānta*, refuse to accept it as a *Rasa*

on the ground that it is impossible to find such persons who can experience and enjoy this *Rasa*. But their position is untenable, because it is contrary to the actual facts. To say that nobody finds pleasure in listening to narration of the transience of mundane existence from the Bhāgavata or Yogavāśiṣṭha, is as ludicrous as to shut the eyes and declare that there is no sun. The argument that this *Śānta Rasa* is not capable of being enjoyed by all, too, has no weight, because all the *Rasas* cannot be enjoyed by all people. A recluse has no taste for *Śṛṅgāra* (Love), but this cannot be adduced as an argument to exclude *Śṛṅgāra* from the category of *Rasas*. We shall, therefore, have to acknowledge *Śānta* as one of the *Rasas*.

Now, to those who include *Śānta* in *Vīra-Rasa*, we point out that *Vīra-Rasa* has in it the element of pride, whereas *Śānta* is free from all human passions including pride. Thus, their distinctiveness is quite obvious.

It may be urged that the actor, being devoid of *Śānta* (tranquillity), is incapable of demonstrating it by acting. The same objection would apply to his demonstrations of the mental and bodily reactions to the other *Sthāyibhāvas* when they are actually absent from his mind. If by constant training and practice the reactions to those emotions can be simulated effectively, the same can be done in the case of *Śama* also. Again, our rejoinder to the objection that anti-tranquillity accessories like the orchestra, music, etc., would hinder the manifestation of *Śānta-Rasa* in the minds of the spectator, is that these accessories have the same ultimate aim in view, and therefore, instead of proving an impediment, they would be helpful in producing that *Rasa*. The sage, Nārada, preaches the ephemerality of the world with the melodious tunes of his lute. Śrī Caitanya sang the praises of the Lord in accompaniment with the beating of the tabor. It is, therefore, futile to regard music, orchestra, etc. to be impediments in the manifestation of *Śānta Rasa*.

BHAKTI RASA

Undivided love for God is called *Bhakti* which raises a man above the bodily passions and, releasing him from the trammels of worldly existence, affords him Supreme Bliss in which all his cravings die out and his mind becomes pure, calm and steady. The Bhagavad-gītā too, regards no other pleasure superior to that obtained by *Bhakti*.

In this world, action is the cause of pain and pleasure, and rebirth. But when action becomes associated with a person who has no cravings and when it is selfless and magnanimous, it becomes free from the taint of Sin, and transgressing the narrow

conceptions of mine and thine,,and of high and low, it reaches the state of infinitude. Notwithstanding the fact that the expounders and commentators of the Rasa-sūtra of Bharata have equated the experience of poetic *Rasa* with the Bliss of union with *Brahman*, persons who are the seekers of Sublime Goal of life, regard the transient *Rasa*-pleasure to be far inferior to that Supreme Bliss.

Dhanañjaya, the author of Daśarūpaka, too, regards the poetic pleasure as arising from the Spritual Bliss, but the advocates of the *Vaiṣṇava Rasa* refuse to accept this. Their view is that the poetic *Rasa* is ephcmeral like the flash of lightening, whereas *Bhakti-Rasa* is a unique experience which pervades the soul completely and continuously. They say that God is the source of all *Rasas*, of which Love is the most predominant. In order to have the experience of the Aesthetic pleasure of love, God incarnated Himself as Lord Krsṇa, whose love with Rādhā, the dynamic source of delight, *Hlādinī Śakti*, affords exquisite pleasure to the devotees and transforms itself into that unearthly experience which is called *Bhakti-Rasa*, otherwise known as *Madhura-Rasa*. But some of the old authorities on Poetics do not accept the experience of *Bhakti* as *Rasa*. Bharata, too, has not included *Bhakti* in the enumeration of *Rasas*. The love of God has been described as a *Bhāva* (emotion) by Mammata and others, because, according to them, it cannot reach that climax which is necessary for converting *Bhāva* into *Rasa*. But the Vaiṣṇavas emphatically declare it to be a *Rasa*, because they say that God is its *Ālambana-Vibhāva* ; horripilation, tears,etc., are its *Anubhāvas* and joy, disappointment etc. its *Vyabhicāribhāvas*. And their actual experience of Supreme Bliss at the time of listening to the recitation of the Bhāgavata, etc. is adduced as incontrovertible evidence in favour of *Bhakti-Rasa*. They also hold that *Bhakti Rasa* cannot be included in *Śānta-Rasa*, because its *Sthāyibhāva*, viz., *Anurāga* (attachment) is opposed to that of *Śānta* which is *Vairāgya* (detachment).

On this *Bhakti Rasa*, Rūpagosvāmin has written two books, viz., Hari-bhakti-rasāmṛta-sindhu and Ujjvalanīla-maṇi. According to him *Bakti-Rasa* can be classified under twelve heads, five of which (viz., *Śānta*, *Prīti*, *Preyas*, *Vatsala* and *Madhura*) are the principal *Rasas* and seven namely, *Hāsya*, *Adbhuta*, *Vīra*, *Karuṇa*, *Raudra*, *Bhayānaka* and *Bībhatsa*, are the subordinate *Rasas*. The distinction between the *Bhakti-Rasas* of being principal and subordinate is, as remarked by Rupagosvāmin, based on their constancy or transiency, their *Vibhāvas* being definite or uncertain and their being unaffected or subdued by other stronger *Rasas*.

The other authorities on *Bhakti-Rasa* have given the names of *Dāsya-Bhakti-Rasa* and *Sakhya-Bhakti-Rasa* to *Prīti-Bhakti-Rasa* and *Preyas Bhakti-Rasa* respectively. These names appear to have been acceptable to Rupagosvāmin, too, tacitly, though not explicitly.

The speciality of the Vaiṣnava advocates of *Bhakti-Rasa* lies in the expounding and experiencing of the above two *Dāsya* and *Sakhya Bhakti Rasas*. The sage, Vyāsa, too, has acknowledged their importance in the Bhāgavata, (III, 39,13; IX, 5,16; IX, 8,67).

Kavi Karnapūra does not distinguish between the principal and subordinate *Rasas*, nor does he name the *Dāsya-Rasa*. He adds *Śānta* and *Vatsala Rasas* to the eight *Rasas* of Bharata and mentions *Prema* and *Bhakti* Rasas, too with these ten *Rasas*. But his *Prema Rasa*, is not different from the *Madhura* which is the Divine Love of Rādhā and Krsṇa.

In the opinion of Karnapūra, all the *Rasas* are included in the *Prema-Rasa*. The essence of all the *Rasas* being the experience of Bliss, they are, therefore, in reality one and not many. It is only the *Vibhāvas* that are responsible for dividing the one *Rasa* into so many varieties like *Śṛṅgāra*, *Vīra*, *Karuṇa*, etc.

Madhusūdana Sarasvatī has given the exposition of the *Bhakti Rasa Tattva* in a beautiful manner. He says that *Dharma*, *Artha*, *Kāma* and *Mokṣa*, are not in themselves the summum bonum of life, but it is their fruit, viz., the un-adulterated pleasure without a trace of pain, which is the principal object of human life. For a dry and impassive logician or Mīmāṃsaka, knowledge of truth obtained by renunciation, may be the principal object of his life, but for a man of appreciative mind, devotion produced by listening to the holy discourses with faith, is the chief object of existence.

The poetry of *Bhaktas* like Sūradāsa and Tulasīdāsa overflows with the efflux of *Bhakti* which affords enduring peace to the minds of the devotees.

In the Sūra-sāgara of Sūradāsa, *Bhakti-Rasa* appears in its manifold forms. The innocent pranks and sportive dances of Lord Krsṇa in his childhood with the milk-maids are so effectively portrayed in Sūradāsa's poetry that the mind of the reader is imbued with overwhelming feeling of devotion. Similarly, the maternal love of Yaśodā and the love and pangs of separation of the young Gopies for the Lord, as depicted in his poetry, cannot but fill the mind with a strong sense of a sublime sort of devotion. Again, the friendly intimacy and indulgence of Sūradāsa in wit and repartee with the young Lord have a fascinating charm of their own, which, in their intense form, turn into *Sakhya-Bhakti-Rasa*.

The Rāmacaritamānasa and the Vinaya-patrikā of Tulasīdāsa are replete mainly with the sentiment of *Dāsya-Bhakti*. Śrī Rāmacandra for Tulasī is the very incarnation of Omniscient, Omnipotent and Omnipresent God Himself. The poet feels immense gratification in waiting upon Lord Rāma and singing

the songs of His praises. This he considers to be the highest object of his life. According to his belief *Dāsya-Bhakti* is the sole means of release from the mundane existence. This devotional attitude of service to the Lord at its highest pitch of intensity transforms itself into *Dāsya-Bhakti-Rasa.*

But both Sūra and Tulasī have not expressly given any definition or classification of their different *Bhakti-Rasas.*

Among the folk poets Kṛṣṇadāsa Kavirāja has for the first time, given the definition and kinds of *Bhakti-Rasa* in his Caitanya-caritāmṛta.

VIEWS OF KṚṢṆADĀSA

Kṛṣṇadāsa Kavirāja has given a very lucid exposition of the nature of *Rasa* according to the Vaisnava philosophy of Bengal. He says that it is through God's grace and good luck that faith in Lord Kṛṣṇa is born in a man's mind. Then, by his constant association with holy persons and listening to their spiritual discourses and sermons, he feels attracted towards the Lord. This attraction gradually develops into love (*Śṛṅgāra*) for the Lord which manifests itself in different forms in different persons according to their mental attitude and approach. This difference of approach is responsible for the fivefold division of *Bhakti-Rasa* into *Śānta, Dāsya, Sakhya, Vātsalya* and *Madhura.*

Those who regard Lord Kṛṣna as the very manifestation of the Supreme *Brahman,* find solace in *Śānta-Rasa* and, unlike those engaged in *Dāsya-Bhakti* have no personal attachment to Lord Kṛṣna.

The followers of *Dāsya-Bhakti,* regard Lord Kṛsna as the master of all divine faculties and natural powers and find Supreme Bliss in the Lord's service. The Bhāgavata Purāṇa (III,39,13 ; IX,5, 16 ; IX,8,67) has laid great emphasis on the sublimity of *Dāsya-Rasa,*for it is the source of greater Bliss than that attained by *Sālokya* (Salvation). Kṛṣṇadāsa and Vṛndāvanadāsa have followed the Bhāgavata in giving the foremost place to *Dāsya-Bhakti* and *Dāsya-Rasa.*

Those who make a friendly approach to the Lord and find satisfaction in *Sakhya-Rasa,* regard Lord Kṛṣna, as their companion and comrade and stand in no awe or fear of him as does a servant of his master. In an exuberance of friendly love, a *Sakhā-Bhakta* would lift the Lord on his shoulders or even himself mount on the Lord's shoulders and would not hesitate from doing the Lord's service or taking service from Him. This friendly exchange of intimacies with the Lord makes him love the Lord dearer than his own life.

Revellers in the *Vātsolya-Rasa* have faith in and devotion to the Infant Kṛṣṇa. They delight in tending upon the infant Lord like their own child and sometime even go to the extent of reprimanding and chastising him for his naughtiness.

Those who find delight in *Madhura Rasa*, consider this *Rasa* to be superior to all other *Rasas*. Though everybody regards his own *Rasa*-approach superior to that of all others, yet the Vāisṇavas consider *Madhura* to be the *Rasa*-par excellence which is otherwise known as the divine *Śṛṅgāra Rasa*.

As a matter ot fact, Lord Kṛṣṇa comes to the aid or rescue of his devotee in the same form as the devotee meditates upon. Yet the boundless love and traditional yearnings of the Gopīs for the Lord has remained uusurpassed by any other *Rasa* in its psychological and Aesthetic appeal throughout the ages. Its sweet charm and effectiveness in leading a man to the highest object of his existence have given it the significant name of *Madhura* and the first place among all the *Rasas*.

The Devotees of Lord Kṛṣna regard the five principal *Rasas* to be the highest object of earthly existence, and exalting in them, they do not desire for the attainment of Heaven and Salvation and regard them to be as much a source of pain as the Hell.

It has been already stated that *Bhakti-Rasa* is of twelve kinds and that the eight *Rasas* of the sage Bharata along with *Śānta*, are included in these very *Rasas*. But the advocates of *Bhakti-Rasa* have termed the *Śṛṅgāra* also by the names of *Prema*, *Prīti*, *Ujjvala* or *Madhura*.

The speciality of the Vaiṣṇava devotees lies in their unique experience of *Sakhya* and *Dāsya Bhakti-Rasas* and their exposition in minute details. It is thus obvious now that *Prema*, *Ujjvala*, *Madhura*, *Prīti*, etc., are but different names for *Śṛṅgāra* and in no way make any innovation in the *Rasa* theory. This attempt of the Vaiṣṇava-rhetoricians to split the *Śṛṅgāra* into five fold division is nothing but an endeavour to show the undisputed supremacy of *Śṛṅgāra* and stand on the same level with that of Bhojarāja who believes *Śṛṅgāra* to be the only *Rasa*.

It would be futile for us to put forth more hair-splitting arguments in the advocacy of *Bhakti-Rasa*, for it is only the devotees with strong faith who can experience this *Rasa* and not the heretics who indulge only in dry reasoning.

VĀTSALYA RASA

Viśvanātha has accepted *Vātsalya* as the tenth *Rasa* and has dealt with it in detail along with its *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāri-bhāvas*. *Vātsalya-Rasa* is also enunciated by the

Bhakta-Ālaṃkārikas of Bengal as one of their five Superb *Bhakti-Rasas*, the other four being *Śānta*, *Dāsya*, *Sakhya* and *Madhura*. Lord Kṛṣṇa is the *Ālambana Vibhāva* (fundamental determinant) of all these *Bhakti-Rasas*. Madhusūdana Sarasvatī believes in three entrancing *Bhakti-Rasas* among which he includes *Vātsalya* also (Bhakti Rasāyana, II, 5). But the *Vātsalya-Rasa* of Viśvanātha is earthly and not etherial.

It is the contention of the advocates of the *Vātsalya-Rasa* that the love of a father towards his children, which is known as *Vātsalya*, cannot be called *Śṛṅgāra* because its *Ālambana Vibhāva* is not a *Nāyikā* (Beloved), nor can it be included in other *Rasas* like *Hāsya*, for it is quite different from them in its nature and characteristics. Therefore, its separate entity as a tenth *Rasa* cannot be denied, for it is a thing of direct perception and a source of delight to the mind. According to Viśvanātha, this *Rasa* is recognised by Bharata. But in the available text of the Nāṭya-śāstra, we do not find a mention of it. Authorities like Abhinavagupta, have not, therefore, included it in the enumeration of *Rasas*.

KEVALA-ŚṚṄGĀRA RASA

(THE THEORY OF *Śṛṅgāra* AS THE ONLY *Rasa*)

Bhoja-Rāja, in his Śṛṅgāra-prakāśa, has propounded the theory that there is only one *Rasa*, which is called *Śṛṅgāra*. According to him, *Śṛṅgāra* is the specific inherent quality of the Ego, and the very basis of *Kāma* (Desire). It is called *Rasa* because it is experienced by an inherent urge, and one who is overpowered by it, is called a *Rasika* (the enjoyer or experiencer). Bhoja regards the other *Rasas* like *Vīra*, *Adbhuta*. etc. as more phantoms that haunt the woods. They are only the by-products of *Śṛṅgāra*. Ego is the basis of all the *Rasas*, from which spring *Rati* and other abiding emotions. It is, therefore, reasonable to call *Śṛṅgāra*, the original attribute of Ego, as the only *Rasa*. Ego is the inherent quality of the self. One devoid of Ego has no capacity for Aesthetic experience. *Vīra* and other so called *Rasas* are mere *Bhāvas* (emotions). In this way Bhoja has dilated upon his theory. According to the other schools also, *Rasa* has its culmination in the Ego, or, so to say, is identical with the Ego, and becomes a matter of varied Aesthetic experiences according to diverse *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and the like. But the difference in their views from that of Bhoja is that the latter regards Ego as a particular quality of the self whereas others take it to be identical with the Self. The Sāṃkhya and the Vedānta too, do not regard Ego to be identical with the Self. Thus the Egoistic *Śṛṅgāra* of Bhoja is totally different from the *Śṛṅgāra-Rasa* of the other schools. In *Pratyabhijña* philosophy,

too, Ego is declared to be identical with the Self but that Ego has not got even a distant kinship with the worldly Egoistic conception of it.

√ *KEVALA-KARUṆA-RASA*

(THE THEORY OF *Karuṇa* AS THE ONLY *Rasa*)

The famous Sanskrit poet, Bhavabhūti, regards *Karuṇa* (Pathos) as the only *Rasa* and calls other *Rasas* as the variations of the same caused by different attributes.

Similarly, there are other authorities who give the same unique status to *Śānta-Rasa* and call the other *Rasas* to be mere mutations of it. In the Sāhitya-darpana, we find a quotation from the work of Dharmadatta in which it is stated that Nārāyaṇa considers *Adbhuta* to be the only *Rasa*.

UNITY OR MULTIPLICITY OF *RASAS*

From psychological point of view, there appears to be no objection in accepting the unity of all the *Rasas*, because their culmination is in the same rapturous Aesthetic experience which pervades the entire self. It would, therefore, be not unreasonable if we accept the Supreme Aesthetic pleasure to be the only single *Rasa*. Though, in its essence, *Rasa* is one, but in actual practice, we find it manifesting itself in various kinds of experiences like the reflections of an object appearing differently in different reflecting surfaces of a precious stone, steel blade, looking glass, etc. The one single self-evident Blissful experience projecting itself on human intellect, assumes different forms on account of the latters association with different *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and other attributes. As the reflection and its original object are not different, similarly, the *Rasas* projected on human intellect are identical with the original single *Rasa* which is Blissful experience of the self. But it appears different from the point of view of the *upādhis* or attributes which produce different states in the mind.

The poet Karṇapūra has also followed the same line of arguments in establishing the unity of all the *Rasas*. We have already referred to his views in our discussion on *Bhakti-Rasa*.

While accepting the unity of all the *Rasas* from the above angle of view, we should not forget that in actual experience, difference is perceivable in them on account of the diversity of the *Vibhāvas*, *Anubhāvas* etc., and the nature of Aesthetic pleasure given by them, nor should we overlook their fundamental unity under the sway of the associate conditions.

RASĀBHĀSA

(SIMULATION OF *Rasa*)

When there is some impropriety (*Anaucitya*) in poetry, the mind is deluded into feeling the *Rasa* which is however, only a simulation. Impropriety consists in the transgression of the canons of morality or common custom and usage. Some people call the experiences of birds and animals as pseudo-*Rasas* or mere appearance of *Rasas*. This is not correct, because the emotion of fear in the deer chased by King Duṣyanta in his chariot, is so vividly depicted with all its *Anubhāvas* by Kālidāsa in a verse in his Śakuntalā that it cannot fail to affect the mind with its charm and give Aesthetic pleasure. Similarly, if we were to regard the experience of animals and birds as mere semblance of *Rasas*, then the charming description of a bee pursuing its mate at the advent of the spring season as described in the Kumāra-sambhava, would also, contrary to actual experience, be considered to have produced an illusory *Rasa* in the reader's mind. It, therefore, becomes necessary to examine how *Anaucitya* is an obstacle in the way of producing genuine *Rasa* and only gives rise to an experience of pseudo-*Rasa*.

Rasa experience arises only when there is the blending or fusion of the *Vibhāvas*, etc. with the abiding emotion (*Sthāyibhāva*). But impropriety being the cause of producing aversion (*Vairasya*) in the mind, would thwart that fusion. The absence of favourable conditions in that case, would baulk the production of Aesthetic pleasure. As to the question whether the experience afforded by the emotions of animals and birds produces a genuine or a pseudo-feeling of Aesthetic pleasure, we may say that if there is complete fusion of their *Vibhāvas* and *Anubhāvas* with their Abiding Emotion, the experience is genuine and the question of impropriety does not arise. Impropriety interrupts Aesthetic enjoyment only when it produces disharmony between the conditions that are conducive to the development of *Rasa*.

STHĀYI-BHĀVAS

(ABIDING EMOTION)

Sage Bharata has enumerated only eight abiding emotions, viz., *Rati* (Pleasure of Love), *Hāsa* (Laughter), *Śoka* (Sorrow) *Krodha* (Anger), *Utsāha* (Courage), *Bhaya* (Fear) *Jugupsā* (Abhorrence) and *Vismaya* (Astonishment). These eight emotions are the objects of *Rasa*-experience. Although all schools are agreed on this point, there is a keen controversy with regard to the nature of *Rasa* and different exponents have different theories about its interpretation.

In the first place, we have to decide the actual number of the abiding emotions and see what makes them abiding.

Following the Nāṭyaśāstra of Bharata, Mammaṭa has first enumerated the eight abiding emotions, but in the end he has accepted renunciation (*Nirveda*) also as the ninth in accordance with the views of Ānandavardhana and Abhinavagupta. Hemacandra also accepts *Nirveda* or *Śama* to be the ninth emotion.

THE NUMBER OF *STHĀYI-BHĀVAS*, THEIR PLACE IN *BHAKTI-RASA* ACCORDING TO MADHUSŪDANA SARASVATĪ AND THEIR TRANSFORMATION INTO *RASAS* ACCORDING TO VEDĀNTA AND SĀMKHYA DOCTRINES

Bharata has called *Rati* and the like as *Sthāyi-bhāvas* and enumerated thirty-three *Vyabhicāri-bhāvas*, beginning with *Nirveda* and ending with *Vitarka*. Now, the question arises why only the eight or nine have been called *Sthāyins* (Abiding) and not the other thirty-three. What distinction is there between these two classes for which the sage has given them the different names.

In support of the abiding nature of the first eight or nine emotions, Abhinavagupta in his Abhinava-bhāratī adduces the following convincing arguments. He says :—

> "From the very birth, a human being has an instinctive aversion to pain and a desire for having comfort. As he grows, this innate impulse manifests itself in various ways, viz.,
>
> (1) Desire for sexual pleasure (*Rati*),
> (2) Desire for being merry (*Hāsa*),
> (3) Anxiety for averting adversity (*Śoka*),
> (4) Displeasure towards obstacles and oppositions (*Krodha*),
> (5) Struggle to remove obstacles (*Utsāha*),
> (6) Apprehension of death or calamity (*Bhaya*),
> (7) Abhorrence of mean and disgusting thing (*Jugupsā*),
> (8) Surprise at something unusual or exquisite (*Vismaya*),
> (9) Indifference towards pleasure and pain and possessions (*Nirveda*).
>
> Nobody is free from these mental reactions. It is only a question of the degree to which they dominate a particular person. Some people have the capacity to keep them under control, while in the case of others these impulses operate unbridled. Besides these, there are some other states of the mind like *Dhṛti* (satisfaction), etc., which do not manifest

themselves in certain people on account of the absence of their *Vibhāvas*, etc. For example, exhaustion, languor and fatigue are not experienced by a person who takes some sovereign remedy (*Rasāyana*)."

Thus, Bharata is right in recognising only the aforesaid eight or nine states of the mind as abiding emotions. The others like *Glāni* (exhaustion), are merely passing moods (*Vyabhicāri-bhāvas*).

According to Madhusūdana Sarasvatī when the heart becomes melted by the heat of the intensity of a righteous desire (*Kāma*) or righteous anger (*Krodha*) caused by listening to the attributes of the Lord, there rises an overwhelming flow of fond emotion for the Lord which is called *Bhakti* (devotion). The heart melts like the sealing wax with the heat of desire, (*Kāma*), anger (*Krodha*) or fear (*Bhaya*) and becomes capable of receiving any impression known as *Vāsanā* , *Bhāvanā*, *or Bhāva*. Anything that captures the heart in its melted state becomes permanently fixed there even when the heart reverts to its restive hardness (like a solid). An emotion that becomes fixed in the melted heart is called the *Sthāyi-bhāva* (abiding emotion) which manifests itself in extreme delight (*Paramānanda*) and turns into the highest form of Aesthetic enjoyment (*Rasa*).

The other moods create a sort of relaxation (*Śaithilya*) in the mind and are incapable of melting the heart. No such mood can therefore, enter into it in an abiding form, of longing (*Vāsanā*). These moods are called the passing moods. The Lord Himself is Eternal and Highest Bliss. His form, when reflected on the melted heart, transforms into an experience of infinite delight (*Ananta-Rasatā*). Therefore, there can be no doubt about *Bhakti-Rasa* being the Supreme Bliss (*Paramānanda-svarūpa*) itself. As to the objection that how can the reflection of the Lord become the Highest Bliss which is identical with the Lord Himself, it may be said that there is hardly any difference between the original and its reflection. Reflection is merely another name for the original when it becomes conditioned by attributes.

It may be said that in unearthly enjoyment (*Alaukika-Rasa*), one may admit that an abiding emotion for the Lord transforms itself into an experience of Highest Bliss. But how can it do so in the earthly emotions felt for a beloved ? To this, it may be remarked that in the Vedas and the Smṛtis, *Brahman*, which in itself is Supreme Bliss,is described as the material cause of the universe. The material cause remains persistent in the effect like clay in the case of a pot. Thus the effect is nothing different from its material cause. Therefore, the beloved, too, being the effect or the product of *Brahman*, is not different from It, and is thus the source of Supreme joy.

At the sight of the beloved, the desire becomes strong and melts the heart on which the appearance of the beloved gets reflected. By the axiom of the identity of the original (*Vibhāva*) with its reflection (*Pratibimba*) there is a complete identification of the beloved with her reflection. The beloved, being identical with *Brahman* also, thus becomes a source of Supreme felicity. If that be so, then why does not the beloved remain a source of joy for ever? To this, we may reply that notwithstanding the identity of the beloved with *Brahman*, the mind becomes clouded with the screen of illusion (*Māyā*), and thereby the incessant experience of Supreme Bliss is interrupted and the appearance of the beloved becomes commonplace and ceases to afford exhilaration.

In the aforesaid manner, the appearance of the beloved rouses the abiding emotion of love, but the highest delight derived from it remains inferior to the Infinite Spiritual Bliss on account of the beloved being conditioned by time and space. The Bliss experienced by the devotion of the Lord is not conditioned by time and space, and is, therefore, eternal and infinite, and is capable of destroying the temporal bonds. On the other hand, the Bliss experienced from worldly objects, dispappears as soon as the *Vibhāvas*, etc., disappear and one reverts to one's previous bliss-less state. This is how, Madhusūdana Sarasvatī has explained the transformation of an abiding emotion (*Sthāyi-bhāva*) into Aesthetic experience (*Rasa*) according to the Vedānta point of view.

It has been already said before that according to the Sāṃkhya, *Prakṛti* (Matter) is the material cause of all objects, and possesses the three qualities, *Sattva*, *Rajas* and *Tamas*. The products or effects of *Prakrti* would naturally posssess the same three qualities pregnant with the consequences of happiness, pain, infatuation etc. One's experience of happiness, etc, resulting from the sight of the beloved who possesses the three aforesaid qualities, would also be tinged with the same qualities. The beloved's sympathetic response (*Sattva*), growing strong towards her lover causes happiness, jealousy of the co-wife gives rise to strong passion (*Rajas*) which causes pain, and the failure to win the beloved, causes despondency (*Tamas*) in the mind of the jilted lover. Under favourable circumstances, when happiness pervades the mind, it becomes an abiding emotion and transforms itself into *Rasa* (Supreme Delight).

CHAPTER V

VYAÑJANĀ

(POWER OF SUGGESTION)

We now propose to discuss the questions of superiority of *Vyañjanā* (power of suggestion) over *Abhidhā* (power of direct signification) and the impossibility of comprehending the suggested sense through inference, (*anumāna*). We shall here briefly examine the different rival theories and show that none of them is capable of refuting the theory of suggestion (*Dhvani*). But, as the *Guṇībhūta-Vyaṅgya*, (poetry containing subordinate suggestion) is no more than a mere prelude to '*Dhvani*', it would be in the fitness of things if we discuss it briefly before attempting to establish the theory of *Dhvani*.

GUṆIBHŪTAVYAṄGA

(POETRY IN WHICH SUGGESTION IS SUBORDINATE)

It has been already stated that *Dhvani* exists only where the suggested sense is predominant. But where the suggested sense is subordinate to the expressed sense, we have the *Guṇībhūta-vyaṅgya*. Even in cases where the primary sense is not subordinate but the suggested sense is too obvious, we have *Guṇībhūtavyaṅgya* and not *Dhvani*. We have also *Guṇībhūtavyaṅgya* in other cases such as those in which *Rasa* or *Bhāva* becomes auxiliary to another *Rasa* or *Bhāva*, or where the comprehension of the primary sense depends on and is accomplished by the comprehension of the suggested sense, and so on. Such instances do not conform completely to the definition of *Dhvani* which is always superior to the primary sense.

DHVANI

Ānandavardhana in his Dhvanyāloka and Abhinavagupta in his Locana, have both refuted the rival theories and established the soundness of *Dhvani*. Mammaṭa too, has followed the same line in the support of this theory.

But older authorities like Bhāmaha, Udbhaṭa and others place *Vyaṅgyārtha* (suggested sense) under the category of '*Alaṃkāra*' as they consider it to be a means of imparting beauty to the primary sense.

Rudraṭa, too, considers *Alaṃkāra*, to be the only means of lending charm to poetry and therefore, relegates *Vastu*, *Alaṃkāra*, and *Rasa-Dhvaniṣ* to the category of *Alaṃkāra*.

Vāmana also gives the name of *Vakrokti Alaṃkāra* to *Gauṇī Lakṣaṇā* which is, in fact, a variety of *Dhvani*. He includes *Rasa*, within the quality which he calls '*Kānti*' and explains it as a quality possessed of *Dīpta-Rasa*, which is nothing but the sentiment of Love, Pathos, Heroism etc.

Udbhaṭa on the other hand, treats the *Guṇas* to be almost identical with the *Alamkāra*.

Daṇḍin also includes *Rasa* within the *Alaṃkāras* like *Rasavat*, *Preyas* etc. and does not recognise *Vyañjanā*, as a separate entity.

Bhattanāyaka, a later authority, says that if the existence of *Vyañjanā* is to be accepted, it would have to be regarded as a subordinate adjunct of poetry and not as its exclusive ingredient. He propounds that *Bhoga* (Aesthetic relish) is one of the inherent powers of words besides *Abhidhā* (Primary power) and *Bhāvanā* (Aesthetic contemplation). *Bhoga* is primarily responsible for the experience of *Rasa*. We have already shown that '*Bhāvanā*' and '*Bhoga*' are merely two other names of *Vyañjanā*.

Kuntaka, the author of Vakrokti-jīvita calls the *Vakrokti* (Artistic mode of expression) in the form of *Vaidagdhya-bhaṅgī-bhaṇiti* (Ingenious and striking turn of expression) to be the very life of poetry and includes all the three kinds of *Dhvani* within it. As a matter of fact he treats the entire phenomenon of *Dhvani* as only a form of *Vakrokti*, for according to him poetic charm lies, not in the suggested sense, but in the strikingness of the expression. But Kuntaka's view in fact, is based on the Dhvanyāloka where Ānandavardhana criticises the *Atiśayokti Alaṃkāra* (Hyperbole) of Bhāmaha. According to Bhāmaha *Atiśayokti* is nothing but *Vakrokti*, for this alone is effective in producing charm in poetry. He, therefore, urges the poets to cultivate the capacity for employing *Atiśayokti*, for without it there would be no poetic beauty worth the name. But Ānandavardhana shows the futility of this view. He contends that if *Atiśayokti* were to be accepted as the essence and inclusive form of all the *Alaṃkāras*, then the whole variety and classification of the *Alaṃkāras* will fall to the ground. And if it were to be regarded as the soul of poetry, *Atiśayokti* contaminated with impropriety (*Anaucitya*) would also claim the same status. But, if it were urged that only that *Atiśayokti* which is characterised by *Aucitya* (propriety) will be the soul of poetry, then what other standard would one employ to decide the question of propriety than the *Bhāvas*, *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, *Rasa*, etc. So ultimately one will have to revert to the view of accepting *Bhāvas*, *Rasas*, etc. to be the inmost life-principle of poetry rather than *Atiśayokti* otherwise called *Vakrokti*. Moreover, the capacity of *Vakrokti* to produce charm is entirely due to the suggested sense.

Ksemendra, too, in his Auchitya-vicāra-carcā, disregards *Dhvani* as the soul of poetry and defines poetry as composition of beautiful words and sense characterised by propriety (*Aucitya*). This view involves self-contradiction, for there can be no propriety without reference to *Rasa, Bhāva,* etc., and thus indirectly he corroborates the theory of *Dhvani.*

VYAÑJANĀ VYĀPĀRA

(POWER OF SUGGESTION)

VYAṄGYĀRTHA

(SUGGESTED SENSE)

Ānandavardhana proves necessity of accepting a fourth power in the word called '*Vyañjanā Vyāpāra*' (power of suggestion) besides the other three, viz., *Abhidhā*, *Lakṣaṇā* and *Tātparya* and he also shows with convincing arguments that suggestion (*Vaṅgyyārtha*) alone is the soul of poetry. *Vyangyārtha* is enlivened with the *Guṇas* and the *Alaṃkāras*, and it alone is predominant and capable of giving delightful repose to the mind. Bhaṭṭanāyaka is wrong in declaring *Vyāpāra* (power of the word) to be the predominant factor in poetry for power cannot exist without the object (*Viṣaya*) which is its basis, and that basis is called *Vyaṅgyārtha* and that is the soul of poetry. While accepting the principle of *Rasa*, Bhaṭṭanāyaka, believes its manifestation through the two new powers of words, viz., '*Bhāvakatva*' (Aesthetic comtemplation) and *Bhojakatva* (Aesthetic relish) and not through *Vyañjanā*. But we have already shown the identity of these two *Vyāpāras*, with *Vyañjanā*. Notwithstanding the fact that Ānandavardhana classifies the suggested sense under three heads of *Vastu*, *Alaṃkāra* and *Rasa*, he ultimately admits *Rasa* alone to be the real soul of poetry. The *Guṇas* are actually the attributes of *Rasa* and the *Alaṃkāras* do enhance the charm of *Rasa* by embellishing the word and sense (*Śabda* and *Artha*). Ānandavardhana himself says, (Dhvanyāloka III) that in writing poetry, a poet should solely direct his effort to the manifestation of *Rasa*. If he finds that certain events have nothing in them favourable to the manifestation of *Rasa*, he should change them and weave an independent story out of them, for it is not the business of a poet to give a bald narration of events; that is the task of a historian.

VYAÑJANĀ AND THE MĪMĀṂSAKAS

Now the doctrines of the Mīmāṃsakas deserve consideration. The Mīmāṃsakas do not recognise the power of suggestion (*Vyañjanā*) and declare that *Abhidhā* alone expresses all the senses covered by a word.

The *Abhihitānvaya-Vāda* of Kumārilabhaṭṭa is based on the remark of the Śabara Bhāsya that 'the meaning of a word is expressed by the power of *Abhidhā*, and after having expressed the primary meaning the function of *Abhidhā* ceases ; the meanings of the different words, having thus been known, give the meaning of the whole sentence'. But this view is not totally accepted by Kumārila because he says that *Abhidhā* alone cannot establish the relationship of the meanings of the words in a sentence. For that purpose one has to resort to another power called *Lakṣaṇā* (Secondary power), which establishes the Synthetical connection between them. Thus *Abhidhā* of this doctrine being unable even to express the meaning of the sentence, can hardly be expected to express the suggested sense.

In the *Anvitābhidhāna-Vāda* of Prabhākara, the conventional meanings of words are not expressed by *Abhidhā* but they already exist as memory images in the minds of the speaker or hearer and are revived through the power of association. When these words are combined in a sentence through *Ākāṅkṣā*, *Yogyatā*, etc., the mutual connection of their meanings is expressed by *Abhidhā*. But this *Abhidhā* of the *Anvitābhidhāna-Vāda* is identical with the *Tātparyavṛtti* (power of intention) of the Naiyāyikas, which ceases to function after the connection of the meanings of different words in a sentence is established. Having thus ceased to function it cannot express the suggested sense as is obvious in the verses like '*Bhrama, Dhārmika*', etc. (Kāvya-Prakāśa, V) in which there is positive, 'injunction' implied in apparent prohibition and in *Niḥśeṣacyuta-candanam* etc., (Kāvya-prakāśa, I) in which there is positive assertion implied in expressed negation.

Some other Mīmāṃsakas contend that a cause is always inferred from its effect, that is to say *Abhidhā* is inferred as the cause of the knowledge of all the meanings conveyed by a word. But this assertion does not stand to reason. The propounders of the *Vyañjanā* school also believe that words have the power to convey suggested sense, but they refuse to accept that *Abhidhā* is the only power of words that can convey all their meanings. The function of *Abhidhā* ceases as soon as it has expressed the conventional meaning. Therefore, one has to recognise the existence of *Vyañjanā* for the communication of the suggested sense which is other than the conventional meaning.

Another set of Mīmāṃsakas similarly hold that like the range of an arrow the power of *Abhidhā* is far reaching. A word when used by a poet of real genius, is capable of conveying the primary as well as the suggested sense, merely by its *Abhidhā* like an arrow which being shot vigorously by a skilled archer, takes the life of the foe by piercing through the armour, skin flesh and the vital

parts of his body. There is, therefore, no need of recognising the existence of a different power like *Vyañjanā* for the purpose.

But such a long range of *Abhidhā* as described above cannot be accepted because it is universally recognised that the primary power of a word ceases as soon as its primary operation is completed. *Abhidhā*, therefore, cannot operate after it has conveyed the conventional meaning, and the power of intention (*Tātparyavrtti*) also loses its effectiveness after communicating the grammatical connection of the words in a sentence. How will then both *Abhidhā* and *Tātparya* be able to convey the suggested sense? If we were to admit the scope of *Abhidhā* to be extending to the sense other than the conventional one, the sentence '*Pūrvodhāvati*' (the man in the east or the front is running) should also be admitted to denote the man in the west or the back, whether running or standing, since the word '*Pūrva*' is significant by reference to '*Paścima*' which is its opposite correlate. This is also the case with all propositions embodying correlative terms where one has necessary reference to the other correlate. Thus 'father' implies a reference to son and so on. But no thinker subscribes to the position that one correlative term denotes the opposite correlate by *Abhidhā*. No doubt there is the relation of implication between two correlate concepts and terms but this implication cannot be included under *Abhidhā*, the primary power. So the attempt to account for all the series of meanings, primary, secondary and suggested understood from one word by means of *Abhidhā* is bound to fail.

DHVANI AND DHANIKA

Dhanika does not consider the *Vyaṅgyārtha* (suggested sense) to be different from the *Tātparyārtha* (intended sense), and, therefore, he does not accept '*Vyañjanā* as a separate function. He maintains that the *Tātparyavṛtti* is competent to account for all the senses primary, secondary and consequential which a word is understood to signify. The position does not seem satisfactory in view of the fact that when plurality of meanings are understood from a single proposition, the meanings of the individual words become different in each case and so also their syntactical relation. For each new syntactical relation of the different meanings and equal number of *Tātparyavṛttis* will have to come into operation. So the contention that one *Tātparya* can account for the various sorts of meanings conveyed by a word or sentence does not stand the test of scrutiny. The admission of a number of *Tātparyas* each different from the other, amounts to that of a number of a different *Vṛttis* or functions. The qualitative difference of the *Vṛttis* does not justify their description by a single name. The recognition of this fact necessitates the admission of a differen

function other than *Tātparya* and it is called *Vyañjanā* by Ānandavardhana and his followers.

Ānandavardhana and Abhinavagupta have both proved by cogent arguments that the suggested sense can never be conveyed by *Abhidhā* or *Tātparyavrtti*. Mammaṭa has thoroughly examined this view and corroborated it by citing several appropriate and convincing examples.

THE UNDISPUTED POSITION OF *DHVANI*

As a matter of fact, if we see minutely, the acceptance of *Dhvani* does not go against, but is in harmony with the views of the Mīmāṃsakas. In the case of the grammarians, the question of difference of opinion does not arise, because the theory of *Dhvani* is based on the grammarian's tenet that the articulated sound reveals *Sphota*, the word essence which is identical with *Brahman*. The Naiyāyikas or the logicians, who consider the relation of the words to their meanings to be artificial, believe that the words reveal their different meanings in the same way as the lamp reveals the presence of different objects. With their view, too, we have no quarrel, because it ultimately coincides with ours.

DHVANI AND MAHIMABHAṬṬA

Mahimabhaṭṭa also like the Mīmāṃsakas, holds *Abhidhā* to be the only power in the word and denies the existence of any other power. He says that there is no evidence of any other power in words except that of '*Abhidhā*', for *Lakṣaṇā* is a power that resides in the sense and not in the word, and that power is included in *Anumāna* (Inference). When one says '*Gaur Vāhikaḥ*' i.e., the *Vāhika* man is bovine, there is some reason for the identification of the man with an ox and that is known by inference. Similarly, in the sentence '*Gaṅgāyāṃ ghoṣaḥ*', one knows that the surface of the river *Gaṅgā* cannot be the site of a hamlet. But it is through the force of general usage and the close connection of the bank with the river, that one infers the hamlet to be situated on the bank of the *Gaṅgā* and not on its waters. Mahimabhaṭṭa, therefore, lays emphasis on the fact that one should never lose sight of the principal power (*Abhidhā*) of a word. Suggestion is only a secondary sense, depending on the meaning of the word and therefore comes within the purview of inference.

Even before the time of Mahimabhaṭṭa, this view was anticipated and discussed. Ānandavardhana shows that inference, being dubious and uncertain, cannot be sure means of achieving the desired end. Moreover, the inference, which Mahimabhaṭṭa applies in place of *Vyañjanā* in all examples of *Dhvani*, can easily

be proved to be fallacious. Again, the inference which is said to operate in such poetic expressions, is quite different from the inference of the logicians. Mahimabhaṭṭa calls this inference as *Kāvyānumiti*. But this (poetical inference) is only another name for *Vyañjanā* and can not be claimed as anything new. Further, Mahimabhaṭṭa criticises the illustrations of *Dhvani* by saying that the view that words can give other meanings through suggestion, is unsound and untenable. This tradition, he remarks, has been established only by pedantic demagogues who are clever in making the use of ambigious words. But this objection of Mahimabhaṭṭa can easily be answered. One may ask,why should the poets use homonymous words if there were no possibility of the apprehension of a second sense? If the second sense is set at nought, the beautiful works of Subandhu, Bāṇa and other writers, which abound in puns, *double entendres* etc., would be no more than meaningless jargon and the efforts of those poets would be entirely futile. But this is against actual experience. Those works stand as permanent monuments that delight the hearts of the readers. Thus, it is an exhibition of pedantry and sophistry on the part of Mahimabhaṭṭa to deny the existence of *Śleṣa* and *Dhvani* in poetic works.

VYAÑJANĀ AND JAGADĪŚA

In the Śabda-śakti-prakāśikā, Jagadīśa cites the example—*Mukhaṃ vikasita-smitam* and remarks that, according to the Ālaṃkārikas the word *Vikasita* means *Vistṛta*, i.e. expanded. By *Lakṣaṇā*, the sentence means *prakaṭita-smitaṃ mukham* i.e. a face on which the smile is manifest. Then, by the power of *Vyañjanā*, the idea of the presence of fragrance in the face is also conveyed. But Jagadīśa refuses to accept this position of the Ālaṃkārikas and contends that even the presence of fragrance can be conveyed by *Lakṣaṇā*. Again, he takes another instance, viz., *Ayaṃ gaur avito mahān*, 'the person is honoured and great' is the first meaning of the sentence. The second satirical meaning is this ox is better than the ram. But Jagadīśa says that the second meaning is not understood at all because the speaker does not intend it. A word can have only one meaning and not any other which is not intended and therefore, the words in a sentence do not contain any intention (*Tātparya*) for the expression of another meaning at the same time. But these objections are not tenable. As regards his negation of the second sense being conveyed by the words, we have already answered this objection when criticising the view of Mahimabhaṭṭa. As to the objection of the absence of the intended sense, the very use of the words with double meanings by the poet is clearly indicative of his intention of expressing another sense. Again, if it is urged, as Jagadīśa contends, that the cognition of the second sense, if at all it is there,

is only mental, which is capable of giving *Rasa*-experience and does not necessitate the acceptance of *Vyañjanā* as an independent power, it may then be said against this contention that all cognition is mental and therefore, even perception (*Pratyakṣa*) and inference (*Anumāna*), too, are mental cognition and should not be considered as separate species. If it be said that they are treated as separate species because they are extraordinary and different from the ordinary mental cognitions, the same argument would then hold good in the case of *Vyañjanā* which, too, is an extraordinary cognition. At the end, we would like to remind Jagadīśa of the remark of the eminent logician, Jayantabhaṭṭa in this connection that the sphere of a poet is different from that of a logician, and the latter, therefore, should not meddle in the ideas and ideals of the former.

CHAPTER VI

PLACE OF LITERARY BLEMISHES(*DOṢAS*), EXCELLENCES (*GUṆAS*) AND FIGURES (*ALAṂKĀRAS*) IN THE *ALAṂKĀRA ŚĀSTRA*

After the discussion of the nature, definition and contents of poetry and a'so of the inherent powers of word and sense (*Śabda* and *Artha*) it is but proper to discuss the broad principles of Blemishes, Excellences and Figures of poetry.

BLEMISHES

All the ancient and modern writers on the philosophy of poetry are unanimous in declaring that poetry should be free from all kinds of Blemishes and defects. In the Kāvya-prakāśa, the Blemishes that mar the beauty of poetry by some flaw, in word (*Śabda*), sense (*Artha*) and Aesthetic pleasure (*Rasa*) have been well defined and illustrated.

Notwithstanding the fact the flawlessness (*Doṣābhāva*) is an essential atrtribute of poetry, it is but proper that investigation into the nature and kinds of Blemishes should also form a subject of poetic criticism. A composition which is free from Blemishes, but without Excellences, can be acceptable as a piece of poetry according to the generally accepted maxim that absence of Blesmish is in itself a merit of poetry, even though it is devoid of Excellences. Hence a discussion on the Blemishes is necessary before taking up the subject of Excellences.

The very definition of a 'Blemish' (*Doṣa*) as enunciated in the Kāvyaprakāśa (VII,I) is sufficient to throw light on the essential nature of poetry and the flaws appertaining thereto. The definition says—the 'Literary Blemish is that which thwarts the main or primary purpose of poetry which is nothing but the manifestation of *Rasa*'.

The word '*Mukhya*' (primary) is used in this definition in its derivative and not in its conventional sense and so, the word *Rasa* too is not restricted to its conventional meaning and conveys its etymological meaning (*Rasyate iti Rasaḥ*) which includes *Bhāva*, *Bhāvābhāsa*, etc.

The Blemishes have been condemned in poetry because of their being an obstacle in the way of *Rasa* experience. Mammaṭa accepts *Rasa* to be the soul of poetry, and so do Ānandavardhana,

and his follower, Abhinavagupta. This refutes Viśvanātha's criticism of Mammaṭa with regard to the place of *Rasa* in poetry.

Now we shall see how the Blemishes thwart the *Rasa* experience. *Rasa* is a peculiar kind of Aesthetic experience of which supreme pleasure is the essence. This experience is a state of exultation of the mind manifested by a *Sthāyıbhāva* promoted by *Vibhāva, Anubhāva* and *Vyabhicāri-bhāva*. The *Sthayi-bhāva* is thwarted in two ways, firstly, when the *Vıbhāva, Anubhāva* etc., are incapable of rousing it and secondly, if they arouse it at all, it is so faint that it is incapable of producing exaltation of the mind. Interruption in the unadulterated and uniform experience of exhilaration is always due to Blemishes. A supreme mental State of Bliss is produced only when a *Sthāyı-bhāva* reaches its climax in the mind, and not otherwise. Therefore, anything that comes as an obstacle in the way of the *Sthāyi-bhāva* reaching its climax, would be called a Literary Blemish (*Doṣa*).

THE *GUṆAS*
(LITERARY EXCELLENCES)

Now we shall see what useful part the *Guṇas* play in poetic composition. The *Guṇas* are the innate and abiding attributes of *Rasas* and contribute to its exquisite charm.

Being the attributes of *Rasa*, they are not the qualities of word and sense. Such qualities as sweetness, etc, which are commonly attributed to word and sense are called *Guṇas* only in a secondary sense. Diction (*Pada saṃghaṭana*) howsoever fine, but devoid of *Rasa*, does not really possess the *Guṇas*. The *Guṇas*, therefore, cannot in reality be regarded as the qualities of Diction. Moreover the ten *Guṇas*, each of the word and sense, that are ennumerated by Daṇḍin and Vāmana, have been conclusively shown by Mammaṭa to be included in the three *Guṇas* of '*Mādhurya*' (sweetness), '*Ojas*' (force or vigour) and '*Prasāda*' (perspicuity). It, therefore, becomes evident that the '*Guṇas*, are the attributes of *Rasa* and not of the word, sense or diction. *Mādhurya* being of the nature of delight, is capable of melting the heart; '*Ojas*' causes the expansion of the heart and '*Prasāda*' of being chiefly characterised by lucidity or purity, is capable of instantaneously capturing the heart and is, therefore, the common attribute of all the *Rasas*.

It is on account of the fact that the *Guṇas* are the cause of producing different states of mind and the means of making the *Rasa* manifest, and because of their close association with *Rasa*, that they have been accepted as the attributes of *Rasa*.

In Mammaṭṭa's remark—'*Ahlādakatvaṃ mādhuryaṃ śṛṅgāre druti-Kāraṇam* (Kāvyaprakāśa, VIII, 3) the word '*Āhlādakatva* is synonymous with '*Āhlāda*' (delight). *Rasa*, too, is of the nature

of *Āhlāda* and cannot therefore, be the product of *Guṇa*. As a matter of fact, *Guṇa* is only the cause of the melting of the heart.

Ānandavardhana (Dhvanyāloka, II, 7) in this connection says that *Madhura Rasa* is but another name of *Śṛṅgāra Rasa* and it gives supreme joy. It is only in poetic compositions characterised by *Śṛngāra* that *Mādhurya Guna* finds its place and sound footing. Abhinavagupta in his 'Locana' remarks while explaining this statement that 'a continual longing for *Rati* (love) exists in all classes of gods, men and animals. There is none whose mind is not in consonance with this emotion. Even an ascetic experiences its influence and appreciates its charm. That is why it is called *Madhura* (sweet or delectable). The sweet taste of sugar, as soon as it comes in contact with the tongue, is coveted by all people, whether one is wise or a fool, is healthy or sick.'

But Viśvanātha criticises the statement of Mammaṭa that *Mādhurya* is the cause of the melting of the heart (*Druti*). Melting (*Druti*), he says, is not something different from 'delight', (*Mādhurya*) i.e. enjoyment itself. How then can it be the effect (*Kārya*) of *Mādhurya*? From this it appears that Viśvanātha takes the *Guṇas* as identical with the states of mind and not as their cause.

The distinction between the different kinds of the *Gunas* is due to the different states of the mind. The three states of mind called '*Druti*' (melting), '*Dīpti*' (brilliance) and '*Vikāsa*' (expansion), are present in the three *Guṇas* of *Mādhurya*, *Ojas* and *Prasāda* respectively.

We have already indicated that ancient writers like Daṇḍin and Vāmana are of the opinion that the *Guṇas* are the qualities of word and sense. But Āanandavardhana shows that the *Guṇas* are not the properties of word and sense in the strict sense of the term. On the contrary, they are mental states in which different *Rasas* manifest themselves. They should thus be regarded as the qualitites of *Rasas*, as they serve to distinguish one *Rasa* from another. The view of Ānandavardhana has been elaborated by Mammaṭa, and it undoubtedly marks an advance in the evolution of Aesthetic Speculation.

Jagannātha, however, records a dissenting note. He is admittedly an original thinker, and in his enthusiasm for striking a different note, he is sometimes tempted to sponsor the views of the older writers in opposition to the modern theorists. In one word, he is not afraid of being a reactionary. He is also well-known for his dialectical skill.

Jagannātha examines the problem of *Guṇa* afresh by calling in question the credentials of the writers of the *Dhvani* School,

and maintains that the position that *Mādhurya* etc. are the qualities of *Rasa*, cannot be established by evidence of perceptual intuition (*Pratyakṣa*). He raises a fundamental question with regard to the criterion of Quality (*Guṇa*) as opposed to that of Essence (*Svarupa*) and affirms that the essence of a thing consists in those attributes and characteristics which are necessarily understood in the conception of an entity ; but qualities, on the other hand, are those characteristics which can be understood as distinct from the substance, and as such, they are not its necessary concomitants.

Now with regard to *Rasa*, continues Jagannātha, it is observed that *Rasa* is followed only by a state of mind and not by any other attribute apart from it. But with regard to fire, it is noticed that it produces burning sensation and also possesses heat. It is also noticed in this connection that fire causes burning by virtue of its heat which is perceived as distinct from fire as well as its effect (burning). It is not also necessary that we should perceive fire always as hot or as burning. These characteristics (heat and burning) of fire, therefore, should be regarded as its qualities and not as its Essence. But, on the contrary, we find that when *Rasa* emerges, it invariably produces only a mental modification, and we do not perceive any other characteristic apart from it, as we do in the case of fire. So the criterion of Quality as distinct from Essence, is not noticeable in the case of *Rasa* by perceptual intuition.

Now, for the sake of argument, one may contend that the existence of *Mādhurya*, *Ojas*, etc. as the qualities of *Rasa* may not be perceived as distinct from *Rasa*, but it may be proved by inference. It is an admitted fact that a specific cause has a specific effect. For instance fire burns and water cools. In other words, the causal relation is restricted to each set of antecedent and consequent. That is to say, one cause is different from the other, because it has a different effect. Thus, if follows that each cause must have a distinct character of its own constituted by different attributes, such as Universal (*Jāti*), Quality (*Guṇa*) and the like. Since the mental state produced by *Śṛṅgāra* is different from what is produced by *Vīra*, *Śṛṅgāra* must have a distinctive character (*Kāraṇatāvacchedaka*) from that of *Vīra*. This distinctive character is due to the difference of qualities. So the existence of a quality as different from the *Rasa* concerned, is proved by inference. It has already been pointed out that each cause must have its distinctive character, and so also its effect. Now, this distinctive character of the cause must be due to the presence of a distinctive attribute. In the present case, the distinctive character of *Śṛṅgāra* must be supposed to be constituted by the quality of *Mādhurya*, which produces a peculiar mental state (*Druti*) attending upon it.

This argument also is not regarded by Jagannātha as absolutely conclusive. He admits that the cause must have a distinctive character of its own and so also the effect. He also endorses the position that the distinctive character of the cause is inferred from the distinctive effect produced by it. Accordingly, *Śṛṅgāra* (Love) has a character, *Śṛṅgāratva* (the fact of being *Śṛṅgāra*) as distinct from that of *Vīra*. But this specific character cannot be *Mādhurya*, for *Mādhurya* should, with every logical propriety, be regarded, as it has already been said above, as the essential nature of *Śṛṅgāra*, since it is never perceived to have a characteristic other than what it is found to produce, that is, the peculiar mental state, *Druti*.

It may, however, be contended by the opponent that the admission of a quality like *Mādhurya* makes the causal relation easier of understanding. Thus for instance, *Mādhurya*, which is a common quality of *Śṛṅgāra*, *Karuṇa*, and *Śānta*, will easily account for the common effect, namely, the melting of the mind (*Druti*). But if, each of these *Rasas*, (*Śṛṅgāra*, *Karuṇa* and *Śānta*) is regarded as the cause of the same mental state (*Druti*), it will necessarily involve the admission of plurality of causes (*Śṛṅgāratva*, *Karuṇatva* and *Śāntatva*) for one single effect (*Druti*).

But Jagannātha does not think this contention to be tenable on the ground that these different *Rasas* (*Śṛṅgāra*, *Karuṇa* and *Śānta*) are admitted to have different effects, the melting of the mind has got different degrees (*Atiśaya*), and so the argument of logical economy (*Lāghava*) does not hold good.

Jagannātha further contends that *Rasa* is identical with *Ātman*, the Soul, as asserted by the *Taittirīyopaniṣad* (*Raso vai saḥ*). Now this *Ātman* is devoid of quality (*Nirguṇa*) and so also should be *Rasa* which is the soul of poetry.

He does not also concede that *Mādhurya* etc. should be regarded as the qualities of the *Sthāyibhāvas* (*Rati*, *Hāsa*, *Śoka* etc.). These *Sthāyibhāvas*, he says, are but the qualifying adjuncts of *Rasa*, the soul of poetry, and as such are *Guṇas* (qualities). According to the Vaiśeṣika dictum, a quality cannot be qualified by another quality. So *Mādhurya* etc. cannot be qualities of the *Sthāyihbāvas* which are on their turn qualities of *Rasa*.

The ordinary usage that *Mādhurya* is a quality of *Śṛṅgāra*, is at par with the usage that it is a quality of word or sense. The predication of *Mādhurya* should be justified on the ground that it belongs to any thing which is a condition (*Prayojaka*) of it. Now, not only *Śṛṅgāra*, but word, sense etc., also are conditions of the mental state called *Druti*. Jagannātha, therefore, concludes that the theory of the old school represented by Daṇḍin and Vāmana that *Guṇas* are the qualities of word and sense, is perfectly

sound and the subtleties introducd by Āanandavardhana and his followers are uncalled for scholastic devices.

But, while appreciating the ingenuity of Jagannātha's arguments, we feel constrained to confess that his polemics are not perfectly convincing. Assuredly, *Rasa* in its essence is *Ānanda* (Bliss), which is the essence of *Ātman*, the Self, as Vedānta holds. But the different *Rasas* are variations of this Bliss, because they are qualified by different *Sthāyıbhāvas*. The latter are the qualifying adjuncts of *Rasa*, *Qua Ānanda*, and the attributes of the former are superimposed upon the latter. So the qualities of the *Sthāyibhāvas* can be regarded as the qualities of *Rasa*. This is exactly what is done by Ānandavardhana and Mammaṭa. Jagannātha's contention that the qualified adjuncts must be qualities in the sense of the Vaiśesikas, does not seem to be correct. The mind is an adjunct of the Self and yet it is a substance. The *Sthāyibhāvas* as the adjuncts of *Rasa* need not be qualities in the sense of the Vaiśesika, and so the dictum that a quality cannot have a quality, is not applicable to *Sthāyibhāva* and consequently to *Rasa*. Moreover, when an outstanding Mīmāṃsaka like Kumārila accepts the relationship of quality and object (*Guṇa* and *Guṇin*) as the same and also as different and calls the Soul *Nirguna*, at one time, and *Saguṇa* at another, there does not seem any hitch in accepting the existence of the same relationship between *Guṇa* and *Rasa* and designating *Rasa* both *Saguṇa* and *Nirguṇa* considering it from different view points.

THE *ALAMKĀRAS*

(POETIC FIGURES)

The authors of Sanskrit Poetics consider the *Alaṃkāras* also to be useful and important elements in poetry. They adorn word and sense (*Śabda* and *Artha*), the body of poetry, and through them, help the *Rasa*-realisation. Hence their utility in poetry cannot be denied.

POETIC EXPRESSION

When we have accepted a verbal expression to be the constituent of poetry, it becomes necessary to know the distinction between a poetic expression and an ordinary day to day talk. We may here refer to Abhinavagupta (Dhvanyāloka I), who remarks in this connection that poetry consists of that significant expression which is made impressive with *Guṇa* and *Alaṃkāra* and '*Aucitya*' (propriety) and is enlivened with '*Dhvani*' which is its culmination.

From the above it becomes evident that only those expressinos that are embellished and adorned with *Guṇa* and *Alaṃkāra* are capable of producing a suggestive sense, and as such are called poetry. If *Dhvani* alone were accepted to be the sole constituent